١

تهافت ٣٥

٢٥

٦

قاعدة في تحقيق الرسالة
وابطال قول اهل الزيغ والضلالة

تصنيف شيخ الاسلام والمسلمين والقائم ببيان الحق ونصرة الدين
الداعي الى كتاب الله وسنة رسوله الباذل نفسه في ابتغاء مرضاة الله
والجهاد في سبيله الذاب عن حريم السنة الصابر على المحنة المؤيد
بالحجة والبرهان القامع اهل الزيغ والطغيان والنور الذي اظهره الله
عز وجل في ليل الشبهات والظنون وكشف به تمويه المموهين
وزخرفة المبطلين وابان به معالم دينه القويم وفتح به باب الصراط
المستقيم فجعله منارا لاهل العلم والايمان ومعلما لاولي الشهود والعرفان
واحيى به من التوحيد ما كان دارسا واضحك به من الدين ما كان عابسا حتى
انفتح من القلوب مقفلها وزاحت عن النفوس عللها وظهرت به بشارة
رسول رب العالمين بقوله يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه
تحريف الغالين وانتحال المبطلين فهو امام العلماء واحد ورثة الانبياء ابو العباس
احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله
ابن تيمية الحنبلي

نظر فيه الفقير ابو الصدق [illegible]
[illegible]
بجامع السنة خارج باب توما

الشيخ تقي الدين ابو العباس ابن تيمية الحنبلي
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

سئل الشيخ الامام العالم العلامة شيخ الاسلام بقية العصر
قدوة الخلف تقي الدين ابو العباس احمد بن الشيخ الامام العالم شهاب الدين
عبد الحليم بن الشيخ الامام العلامة مجد الدين عبد السلام بن تيمية
رضي الله عنه وارضاه عن رجل مسلم يقول ان معجزات النبي صلى الله عليه وسلم
قوى نفسانية افتونا ماجورين

فاجاب الحمد لله رب العالمين

هذا الكلام باطل بل هو كفر يستتاب قايله ويبين له الحق فان اصر على اعتقاده بعد قيام
الحجة الشرعية عليه كفر واذا اصر على اظهاره بعد الاستتابة قتل وهو من كلام
طايفة من المتفلسفة والقرامطة الباطنية والاسماعيلية ونحوهم كابن سينا وامثاله
واصحاب رسايل اخوان الصفا والعبيديين الذين كانوا بمصر من الحاكمية واشباههم
وهولا كانوا يتظاهرون بالتشيع وهم في الباطن ملاحدة ويسمون القرامطة و
الباطنية والاسماعيلية وغير ذلك واهل بيت ابن سينا كانوا من اتباع هولا وابوه واخوه
من اهل دعوتهم وبسبب ذلك دخل في مذاهب الفلاسفة فانهم لا يتظاهرون باتباع الملل
ويدعون ان للملة باطنا يناقض ظاهرها ثم هم في هذه الدعوة على درجات فالواصلون منهم
الى البلاغ الاكبر والناموس الاعظم مثل قرامطة البحرين اتباع الجنابي واصحاب
الالموت وسنان الذي كان بالشام وامثالهم لا يعتقدون وجوب الصلوات الخمس ولا الزكاة
ولا صيام شهر رمضان ولا حج البيت العتيق ولا تحريم ما حرم الله ورسوله من الخمر
والميسر والزنا وغير ذلك ويزعمون ان هذه النصوص لها تاويل وباطن يخالف الظاهر
المعلوم للمسلمين فالصلاة عندهم معرفة اسرارهم والصيام كتمان اسرارهم والحج زيارة

شيوخهم وامثال ذلك وقد يقولون ان هذه الفرايض تسقط عن الخاصة دون العامة
واما النصوص التي في المعاد وفي اسما الله وصفاته وملايكته فقد تاولوها فيما اوسع
واكثر وقد دخل في كثير من اقوالهم في العلوم او في العلوم والاعمال طايفة من
المنتسبين الى التصوف والكلام وكلام ابن عربي وابن سبعين وامثالهما من ملاحدة
المتصوفة يرجع الى هولا وهولا الملاحدة من المتفلسفة والقرامطة ومن
وافقهم يقولون ان النبوة لها ثلاث خصايص من قامت به فهو نبي والنبوة عندهم لا
تنقطع بل يبعث بعد كل نبي نبيا دايما وكثير منهم يقولون انها مكتسبة وكان
السهروردي المقتول منهم وكان يطلب ان يصير نبيا وكذلك ابن سبعين كان يطلب
ان يصير نبيا وكانوا يتعلمون من السحر والسيميا ما يضلون به من يلبسون عليه
الخاصة الاولى ان يكون له قوة قدسية وهي قوة الحدس بحيث يحصل له من
العلم بسهولة ما لا يحصل لغيره الا بكلفة شديدة وقد يعبرون عن ذلك بانه
يدرك الحد الاوسط من غير احتياج الى ما يحتاج اليه من ليس مثله وحاصل الامر
انه اذكى من غيره وان العلم عليه ايسر منه على غيره
الخاصة الثانية قوة التخييل والحس الباطن بحيث يتمثل له ما يعلمه في نفسه
فيراه او يسمعه فيرى في نفسه صورا نورانية هي عندهم ملايكة الله ويسمع في نفسه
اصواتا هي عندهم كلام الله من جنس ما يحصل للنايم في منامه ومن جنس ما يحصل لبعض اهل
الرياضة ومن جنس ما يحصل لبعض الذين يصرعون ويقولون ان ما اخبرت به الرسل
من امور الربوبية واليوم الاخر انما هو تخييل وامثال مضروبة لا انه اخبار عن الحقايق
على ما هي عليه الخاصة الثالثة ان يكون له قوة نفسانية يتصرف بها في هيولى العالم

كما ان العاين له قوة نفسانية يوثر بها في المعين ويزعمون ان خوارق العادات التي للانبياء والاولياء هي من هذا النمط واصلها ولا انهم لا يثبتون لصانع العالم مشيئة واختيارا وقدرة بها يقدر على تغيير العالم وتحويله من حال الى حال بل وايضا فانهم لا يثبتون علمه بتفاصيل احوال العالم بل منهم من يقول لا يعلم شيا ومنهم من يقول لا يعلم الا نفسه ومن يقول يعلم الجزئيات على وجه كلي وهذا اختيار ابن سينا وهو اجود اقوالهم مع تناقض هذا القول وفساده فان كل موجود في الخارج هو موجود معين جزئي والكليات انما تكون كليات في الاذهان لا في الاعيان ❊ ونفس الصانع موجود واجب معين ليس هو كليا وكذلك ايضا الصادر عنه والافلاك والعقول والنفوس التي يثبتونها فان كان لا يعلم الا الكليات لم يعلم نفسه ولا الصادر عنه ولا الافلاك وايضا فلا يوجد الا ما هو جزئي فان كان لا يعلم الا الكليات لم يعلم شيا من الموجودات وهم يقولون انه علة تامة مستلزمة للعالم والعالم متولد عنه تولدا لازما بحيث لا يمكن ان ينفك عنه لان العلة التامة مستلزمة لمعلولها وقولهم ان النفوس والعقول معلولة له ومتولدة عنه اعظم كفرا من قول من قال من مشركي العرب ان الملايكة بنات الله قال الله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون ۝ وهاولا المتفلسفة يقولون ان العقل بمنزلة الذكر والنفس بمنزلة الانثى وكلاهما متولد عن الله تعالى واوليك كانوا يقولون انه خلق الملايكة بمشيته وقدرته وانه هو رب السموات والارض ❊ واما هاولا فيقولون ان العقول التي يسميها من يتظاهر بالاسلام منهم ملايكة يقولون انها معلولة متولدة عن الله لم يخلقها بمشيته وقدرته ويقولون انها هي رب العالم ۝ فالعقل الاول ابدع كل ما سوى الله عندهم والثاني ابدع ما سوى الله وسوى العقل الاول حتى ينتهي الامر الى العقل العاشر

الفعال المتعلق بفلك القمر فيقولون انه ابدع ما تحت الفلك فهو عندهم المبدع لما تحت السماء من هوا وسحاب وجبال وحيوان ونبات ومعدن ومنه يفيض الوحي والعلم على الانبيا وغيرهم والخطاب الذي سمعه موسى عليه انما كان عندهم في نفسه لا في الخارج وهو فيض فاض عليه من هذا العقل ومنهم من يقول انه جبريل فلما كان اصل قولهم ان صانع العالم لا يمكنه تغيير العالم ولا له قدرة ولا اختيار في تصريفه من حال الى حال جعلوا انهم يردون ان يسندوا جميع الحوادث الى طبيعة نفسية وذلك انا نشاهد الحوادث التي تحدث مثل حركات الكواكب وطلوع الشمس والقمر ومثل المطر والسحاب وهبوب الرياح وحدوث الحيوان والنبات والمعادن وغير ذلك من الحوادث فاذا كان اصل قولهم ان الصانع هو موجب بالذات وهو علة تامة ازلية مستلزمة لمعلولها لم يتاخر عنها شي من معلولها فان العلة التامة هي التي يستلزم معلولها والموجب بالذات هو الذي تكون ذاته مستلزمة لموجبه ومقتضاه فلا يجوز ان يتاخر عنه شي من موجبه ومعلوله ولهذا قالوا بقدم العالم وهذا اعظم حججهم على قدم العالم قالوا لان الحادث بعد ان لم يكن لا بد له من سبب حادث والا لزم ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح ثم القول في ذلك السبب الحادث كالقول فيما قبله فيلزم التسلسل في الحوادث او الترجيح بلا مرجح وهذه الحجة اعيت كثيرا من اهل الكلام والنظر حتى ان كثيرا منهم قال القادر يرجح احد طرفي مقدوره بلا مرجح وكذلك قال الاخرون نفس الارادة القديمة هي المرجحة لاحد المتماثلين على الاخر ونحن ننبه على ما به يعلم فساد قولهم والجواب عن حجتهم وقد بسطنا الكلام على ذلك في مواضعه فيقال اذا كان الصانع قديما موجبا بالذات وعلة تامة ازلية لزم ان لا يتاخر عنه شي من موجبه ومعلوله كما ذكروا لكن المتاخر ان كان قد وجدت علته التامة في الازل لزم ان يكون ازليا لا يتاخر وان لم يوجد فقد حدثت علته التامة بعد ان لم تكن سوا كان الحادث شرطا

او غير ذلك
من شروط تمام العلة ثم القول في علة تلك العلة كالقول التي هي معلول هذه
في العلة
فيلزم ان لا يكون لشيء من الحوادث علة تامة في الازل وهذا لازم لقولهم لا محيد عنه
تامة
فان العلة التامة تستلزم معلولها فالحادث لا تكون علته في الازل فيلزم على ذلك
ان لا يكون شيء من الحوادث حادثا عن العلة التامة التي هي واجب الوجود وحينئذ
فاما ان تكون الحوادث حادثة بنفسها وهذا معلوم الفساد بالضرورة وهم
يسلمون فساده واما ان تكون حادثة عن فاعل اخر غير الواجب الموجود بنفسه
فله فاعل والقول في حدوث الحوادث عنه كالقول في الاول وان كان واجب
الوجود بنفسه كان القول فيه كالقول في ذلك الواجب ان كان علة تامة لزم
ان لا يحدث عنه حادث وان لم يكن علة تامة بطل قولهم بالموجب بالذات
فتبين فساد قولهم على كل تقدير ؛ وغاية ما يقولون انهم يقولون ان كل
حادث مشروط بحادث قبله والحوادث معدات وشروط للفيض عن الواجب
بذاته ويقولون ان حركة الفلك هي سبب الحوادث والتغييرات
كانت
فيقال لهم هب ان الامر كذلك فالحوادث المتعاقبة سواء كانت حركة
اذا لم تقدر
متصلة او غير ذلك الا عن علة تامة لزم ان تكون مقارنة للعلة التامة فان
العلة التامة يجب ان تقارنها معلولها والموجب بذاته تقارنه موجبه
وحينئذ فلا يتاخر عنها معلولها والمتاخر لا يكون معلولها فلا يكون شيء من الحوادث
معلولا لها ؛ ولذا قالوا حدوث الاول اعدها لاحداث الثاني قيل
لهم القول في حدوث الحادث الاول كالقول في حدوث الحادث الثاني فالحادث الاول
هو
الذي شرط الثاني لا يجوز ان يكون صادرا عن علة تامة ازلية بل لا تكون العلة

4

التامة له الا حادثة سواء كان الحادث كلها او بعض اجزائها وشروطها وهذا مما
تامة
يعترفون به مع انه حق بين فحينئذ لا يكون لشيء من الحوادث علة تامة ازلية
فاذا كان المبدأ الاول هو صانع العالم الذي علة ازلية وليس لشيء من الحوادث علة
تامة ازلية لم يكن شيء من الحوادث صدر عنه فلا يكون لشيء من الحوادث فاعل
ولا محدث وهذا غاية الجهل والتعطيل والسفسطة وهم يعترفون بفساده
اليوم
فاذا قالوا لهذا الحادث المعين انما تمت شروط اقتضائه واحداثه التي
بها صارت علته تامة في هذا الوقت المعين فان العلة اذا تمت لم يتاخر عنها
معلولها قيل لهم فيلزم ان يكون تمام العلة التامة لما يحدث في اليوم
المعين انما حدث في ذلك اليوم ثم تمام العلة ايضا حادث في اليوم المعين فيلزم
ان يكون علته او تمام علته حادثا في اليوم المعين وهلم جرا فيلزم ان يكون كل
حادث انما صار له علة تامة عند حدوثه فيلزم من ذلك بطلان قولهم من وجوه
احدها انه اذا لم يكن لشيء من الحوادث علة تامة ازلية بل انما صار له علة
تامة عند حدوثه بطل قولهم فانه اذا لم يكن لشيء من الحوادث علة تامة ازلية لم
يكن شيء من الحوادث صادرا عن الموجب بالذات الذي هو علة تامة ازلية
المتسلسلة
نعلم ان المحدث للحوادث ليس علة تامة لمعلوله في الازل وهو المطلوب وهذا
الموضع اذا تدبره من يفهمه ويفهم مذهبهم علم انه يبين فساد قولهم بالضرورة وكلما
فهمت العبارات الدالة عليه تاديبا تاما وقوة فزعموا ان المبدع الموجب بالذات
علة تامة ازلية مع كون الحوادث المتعاقبة صدرت عنه جمع بين النقيضين ٥
اذ العلة التامة تقارنها معلولها ولا يتاخر عنها وسواء قيل ان الفلك صدر عنه بلا

واسطة كما يقوله طائفة منهم او قبل صدوره عنه بواسطة صدور العقل الاول كما
يقوله طائفة اخرى فانهم يقولون ان المحرك للفلك هو النفس بما تحدثه لها من التصورات
والارادات الشوقية **فيقال** وهذه الامور الحادثة سواء كانت هي الحركات
او الارادات او التصورات لا بد لها من امر محدث لها الازل والعلة التامة
الازلية المستلزمة لمعلولها في الازل التي توجبه بذاتها يقارنها معلولها التي
هي موجبها ومقتضاها في الازل فلا يكون شي من هذه الحركات والارادات والتصورات
معلولا لها لانها حادثة ولا تكون موجبة له ولا فاعلة ولا محدثة لامتناع صدور
الحوادث عن علة تامة ازلية وهذا مما يتبين به بطلان قولهم في قدم العالم ويتبين
ان كل ما سوى الله تعالى حادث بعد ان لم يكن فان القديم المعلول لا يصدر الا عن
موجب بذاته ازلي الايجاب وهو العلة التامة الازلية التي تستلزم معلولها
في الازل فلو كان في العالم ما هو قديم لزم ثبوت العلة التامة الازلية لكن ثبوت
هذه ممتنع لانه حينئذ يلزم ان لا يكون للحوادث فاعل لا بوسط ولا بغير وسط
لان الحوادث لا تحدث عن علة تامة ازلية فكل ما سوى الله لا بد ان يقارن شيئا
من الحوادث او تحدث فيه الحوادث وكل ما قارن شيئا من الحوادث او حدث فيه الحوادث
يمتنع ان يصدر عن علة تامة ازلية اذ يمتنع صدوره دون الحوادث عن الفاعل لانه لا
بد للحوادث من الفاعل فاثبات قديم من العالم يستلزم اثبات علة قديمة
له واثبات العلة القديمة توجب كون الحوادث لا فاعل لها سواء قيل ان تلك العلة
القديمة صدر عنها ما قارنته الحوادث او صدر عنها ما حدث فيه الحوادث فانه على
التقديرين يلزم كون الحوادث لا فاعل لها لامتناع صدور الحوادث عن العلة التامة

الازلية واذا كان قدم شي من العالم يستلزم كون الحوادث لا فاعل لها وهذا
اللازم باطل كان الملزوم ايضا باطلا والملزوم قدم شي من العالم واذا كان الملزوم باطلا
فنقيضه حق وهو انه ليس شي من العالم قديم ٥

الوجه الثاني ان قولهم هذا يستلزم وجود علل ومعلولات لا تتناهى وهم
يسلمون فساد ذلك وفساده معلوم بالادلة اليقينية كما بسطناه في غير هذا الموضع
وبينا على ان المعلولات كلها ممكنة ليس فيها ما يقتضي وجودها وتقدير امور غير متناهية
ليس فيها ما يقتضي وجودها بمنزلة تقدير امور متناهية معدومة او ممتنعة
فاذا قدر علل لا تتناهى فلا يكون فيها ما هو موجود والمعدوم يمتنع ان يكون مبدعا
او فاعلا للموجود ولا حاجة الى الاطناب في هذا فانه متفق عليه بين العقلاء
لكن بعض المتاخرين اورد على هذا شبهات قد بينا فسادها في غير هذا الموضع كما اورد
ذلك الآمدي والابهري وغيرهما ؛ ومن الناس من ظن ان الكلام في تناهي المؤثرات
بمنزلة الكلام في تناهي الآثار لا يقوم دليل على فساده فلذلك تناهي العلل ٥
وهذا مما سلكه ابو حامد في الرد على الفلاسفة في تهافت علل لا تتناهى وكثير من
اهل الكلام من المعتزلة ومن وافقهم من الاشعرية والكرامية ومن وافقهم من الفقهاء
الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية لما سووا بين النوعين اعتمدوا في ذلك
نفي التسلسل في المؤثرات والآثار على طرق معروفة قد افسدها اكثرهم حتى ان الرجل
منهم ليذكر بعض هذه الطرق في كتاب ويفسدها في كتاب اخر كما يفعله ابو عبد
الله بن الخطيب ونحوه فيذكر في كتاب الاربعين ونحوه طرقا في ابطال حوادث لا تتنا
ويبطلها في مثل كتاب المباحث المشرقية وامثاله ولهذا بين ابو الحسن الآمدي فساد

اثبات العلة التامة القديمة واثبات ذلك يستلزم صح

هيئة

وهي معلولة ان كان ذا [illegible] بمنزلة تقدير امور معدومة لا تتناهى صح

ثرات

كما ظن ذلك طائفة اهل الكلام واحد [illegible] من [illegible] تناهي الآثار صح

عامة هذه الطرق واعتمد طريقة اضعف من غيرها وكذلك ابو الثنا الارموي افسد
في لباب الاربعين عامة ما قيل في هذا الباب وهذا الحل مبسوط في موضعه والمقصود
هنا ان التسلسل في المؤثرات باطل باتفاق العقلاء

واما الاعتراض انهم قالوا اذا كان كل من المؤثرات ممكنا فلم لا يجوز ان لا تكون
الجملة ممكنة على قول من يقول ان كل واحد من الحوادث محدث والنوع القديم متسلسل فان
حكم الجملة اما ان تكون مثل حكم الافراد واما ان لا يكون فان كان مثل حكمها لزم حدوث
نوع الحوادث وهذا هو الذي يقوله كثير من اهل الكلام وعليه اعتمد ابو الحسين البصري
وامثاله وقالوا اذا كان كل واحد من الزنج اسود فالجميع سود ولكن نقض المعارضون
لهم بان قالوا ان الواحد من العشرة ليس هو عشرة والواحد من القبة والبيت ليس
هو قبة ولا بيتا وبعض الانسان ليس هو انسانا فقالها ولا الذين استشكل عليهم بطلان
تسلسل المؤثرات كالارموي والابهري فحينئذ يجوز ان يكون كل واحد من العلل ممكنا
والجملة ليست ممكنة فصارت هذه المباحث المتعلقة باصول الدين والعلم مضطربة
عند ائمة الفلاسفة والمتكلمين وفصل الخطاب في هذا الباب ان يقول انضمام الفرد
الى غيره اما ان يوجب امرا يخالف حكم تلك الافراد واما ان لا يوجب فان لم يوجب
ثبوت امر يخالف حكم الافراد كان حكم المجموع حكم الافراد وان اوجب ثبوت امر
يخالف حكم الافراد لم يجب ان يكون حكم المجموع حكم الافراد

مثال الاول المعدوم مع المعدوم فان انضمام احدهما الى الاخر لا يخرجه
عن ان يكون معدوما وكذلك انضمام الواجب الى الواجب والممكن الى الممكن وكذلك
انضمام الموجود الى الموجود لا يخرجه عن ان يكون موجودا اللهم الا اذا كانا متضادين

ومثال الثاني ابعاض الانسان وغيره من الحيوان وابعاض الدار والبيت و
المدينة ونحو ذلك فان انضمام بعض ذلك الى البعض يوجب للمجموع ان يصير حيوانا وبيتا
ومدينة وكذلك احاد العشرة والالف بالانضمام تصير عشرة والفا
وكذلك غير ذلك من المركبات فانه بالاجتماع يحصل من التركيب ما لا يحصل من الافراد
وكذلك اجزاء الطويل والدائم والممتد والكبير والعظيم ونحو ذلك فانه لا يسمى طو يلا
ولا دائما ولا ممتدا ولا كبيرا ولا عظيما الا اذا اجتمعت تلك الاجزاء فبالاجتماع
يتغير حكم الافراد اذا تبين ذلك فاذا قدر مؤثرات ممكنة ليس لها من انفسها وجود
ولكن كل منها يحتاج الى مؤثر لم يكن بانضمام بعضها الى البعض تخرج عن ان تكون ممكنة
مفتقرة الى غيرها بل كلما كثرت زاد الافتقار والحاجة كما انه كلما ضم المعدوم الى
المعدوم كثر المعدوم فاذا قدر علل لا تتناهى كل منها معلول او فاعلون لا يتناهون
كل منهم مفعول فهذه كلها مؤثرات ابدعها غيرها وكل منها ممكن بنفسه محتاج
الى غيره قد ابدعه غيره ليس فيها ما هو موجود بنفسه فاذا قدر عدم تناهيها كان
ذلك تكثيرا للحاجة والافتقار الى الموجود بنفسه وتكثيرا للممكنات التي هي معدومة
بنفسها لا توجد الا بموجود غيرها فكثرتها وعدم تناهيها لا يخرج شيئا منها
عن ان يكون ممكنا مفتقرا الى غيره وانه اذا لم يكن له مبدع كان معدوما
بل المجموع مفتقر الى كل من الافراد واذا كان كل من الافراد ممكنا فالمجموع المتوقف
على كل من الافراد اولى ان يكون ممكنا فتبين بذلك امتناع وجود علل ومعلولات
لا تتناهى وهو امتناع ارباب كل منهم مربوب او فاعلين كل منهم مفعول ومؤثرين كل منهم
اثر فيه غيره فهذا جميعه مما يعلم امتناعه بالضرورة بعد التصور التام كما

اتفق عليه عامة العقلا وذلك مما يبين ان جميع الممكنات والحوادث لها مبدع موجود
بنفسه خارج عنها كلها وهذا بخلاف دوام الحوادث وتسلسلها في الماضي والمستقبل
فان الواحد منها اذا لم يكن دايما باقيا متصلا لم يلزم ان لا يكون النوع دايما باقيا متصلا
لان انضمام الواحد الى غيره يوجب الكثرة التي ليست في الواحد والدايم الباقي المديد الطويل
الكثير لا يستلزم ان يكون كل واحد من افراده دايما طويلا مديدا كثيرا م
فهذا تنبيه على الفرق بين النوعين واذا كان كذلك **فنقول** توهم تقدم العالم
يستلزم التسلسل في المؤثرات لكن الذين يقولونه هنا يقولون ان التسلسل انما هو حاصل في
شروط العلية لا في ذات العلة فيقال لهم اذا كان هذا الحادث موقوفا على شرط
العلية الذي هو تمامها وعند حصول تمام العلة يجب مقارنة ذلك المعلول له لا
يجوز تاخره عنه فكل حادث يجب ان يقارنه تمام علته والكلام في تمام الحادث
كالكلام في الحادث فيلزم تسلسل تمامات العلل الحادثية فان يكون تمام علة كل معلول
مقارنا لذلك المعلول فان كل حادث انما تمت علته عند حدوثه وذلك التمام انما
تمت علته عند حدوثه ايضا فيلزم تسلسل تمامات لا فاعل لها ولا فرق بين تسلسل علل
بين معلولات لا فاعل لها وبين تسلسل تمامات علل بين معلولات لا فاعل لها م
وايضا فان هذه التمامات المتسلسلة لا يجوز ان تكون صادرة عن العلة التامة الازلية
فان ذلك يستلزم ان تكون ~~صادرة عن العلة التامة~~ مقارنة لتلك العلة ولا يجوز ان تكون
العلة الازلية علة تامة لواحد منها معين وذلك شرط في الثاني لانه ليس لها
مبدا معين وما من واحد الا وقبله اخر فلا يتعين شي منها دون الاخر ولا يكون شي
منها علة تامة لحوادث متعاقبة مع كون العلة ثابتة على حال واحدة لان حدوث

نوجد م

وذلك فاسد بالضرورة والاتفاق وهم يسلمون امتناع تسلسل المؤثرات صح

الحادث صح

عليه صح

~~حدوثه صح~~ عند حدوثه صح

المتغير عن علة تامة لان تغيره ممتنع فاذا لم يكن لها محدث سوى العلة التامة الازلية
والعلة التامة الازلية لا يجوز ان يصدر عنها حادث فيلزم ان لا يكون للحوادث محدث
وابو عبد الله الرازي قد نبه على هذا لكن لم يوضحه ايضاحا تاما فاعترض عليه الارموي
حيث لم يفهم حقيقة هذا الالزام وظن الفرق بين حدوث شروط العلة وحدوث ذات
العلة وهذا الفرق انما يصح اذا كان هناك سبب يقتضي حدوث شروط العلة غير
العلة حتى يقال ان تاثيرها موقوف على حدوث شرط اخر يحدث بسبب غيرها م
فاما اذا كان لا مقتضي للحوادث الا ذات العلة التي فرض انها تامة لا يتخلف عنها معلولها
لم يكن اقتضاوها موقوفا على شرط غيرها فيجب ان يقارنها معلولها فلا يحدث
عنها حادث م   واعلم ان هذا هو عمدتهم في قدم العالم وقد تبين انه مناقض لما قالوه
وانه مبطل لقولهم فان اصل قولهم ان المؤثر في العالم يجب ان يكون تاما فلا يتخلف عنه
اثره وهذا بعينه يمنع ان يكون محدثا لشي من الحوادث بشرط او بغير شرط م
والرازي اجاب بان هذه الحجة تستلزم التسلسل في العلل وهو باطل فاعترض عليه
الارموي في لباب الاربعين قال الرازي في الاربعين احتج القايلون بالقدم بوجوه
اولها لا شك ان الممكنات تنتهي في سلسلة الحاجة الى واجب الوجود م
فنقول كلما لا بد منه في كونه تعالى موثرا في ايجاده اما ان يقال انه كان حاصلا في
الازل او ما كان حاصلا في الازل فان كان كل ما لا بد منه في المؤثرية حاصلا في الازل فاما
ان يجب مع حصوله حصول الاثر او لا يجب فان وجب لزم من دوامه دوام الاثر وان لم يجب
كان وجوده مع عدم ~~وجود~~ تلك الاثار جايزا فلنفرض ذاته مع مجموع الامور المعتبرة
في المؤثرية تارة مع وجود تلك الاثار وتارة مع عدمها فاختصاص ذلك الوقت

استدلاله

كل صح

بالوجود دون الوقت الاخر اما ان يختص بامر ما لاجله كان اولى بوجود ذلك الاثر
واما ان لا يكون كذلك فان كان الاول كان ذلك المخصص معتبرا في المؤثرية وهو ما
كان حاصلا قبل ذلك فاذا حصل تمام ما لابد منه في المؤثرية ما كان حاصلا في الازل وكنا
قد فرضناه حاصلا قبل ذلك هذا خلف وان كان الثاني كان ذلك ترجيحا لاحد طرفي
الممكن المتساوي على الاخر من غير مرجح اصلا وهو محال هذا اذا قلنا ان كل ما لابد
منه في المؤثرية كان حاصلا في الازل اما اذا قلنا بان كل ذلك ما كان حاصلا
في الازل فحدوثه فيما لا يزال بعد ان لم يكن اما ان يفتقر الى مؤثر او لا يفتقر فان لم يفتقر
فقد حدث الممكن لا عن مرجح وان افتقر نقلنا الكلام الى كيفية احداث ذلك الامور
ويلزم التسلسل وهو محال قال الرازي هذا هو العمدة الكبرى للقوم ثم
ذكر اجوبة طوايف من اهل الكلام عن ذلك بان قوما قالوا المرجح هو الارادة وقيل
المرجح هو العلم وقيل المرجح اختصاص وقت الاحداث بحكمة خفية وقيل احداث
العالم في الازل محال لان الاحداث جعله موجودا بعد ان كان معدوما وذلك يقتضي
سبق العدم والازل عبارة عن نفي المسبوقية بالغير فكان الجمع بينهما محالا
وقيل ان العالم قبل ذلك ما كان ممكنا بل ممتنعا ثم انقلب ممكنا في ذلك الوقت
وقيل ان القادر المختار له ان يرجح احد المقدورين على الاخر من غير مرجح ثم بين فساد
هذه الاجوبة جملة فان حاصلها ان كل ما لابد منه في ايجاد العالم ما كان حاصلا
في الازل وبين فسادها على وجه التفصيل بما لا حاجة الى ذكره هنا
ثم قال والجواب ان **نقول** ان صح ما ذكرتم يلزم ان لا يحصل في العالم شيء من التغيرات
لانه يلزم من دوام واجب الوجود ازلا وابدا دوام المعلول الاول

[illegible]

ومن دوام المعلول الاول دوام المعلول الثاني وهلم جرا الى اخر المراتب فيلزم ان
لا يحصل في العالم شيء من التغيرات وانه خلاف الحس قال فان قال قايل لم لا يجوز ان
يقال واجب الوجود عام الفيض الا ان حدوث الاثر عنه يتوقف على استعداد القوا
وحصول هذه الاستعدادات المختلفة في القوابل يتوقف على الحركات الفلكية والا
الكوكبية وكل واحد منها مسبوق باخر لا الى اول فلهذا السبب حدث هذا التغير
في هذا العالم قال **والجواب** انا نقول العرض المعين اذا حدث في هذا
العالم فاما ان يفتقر في حدوثه الى سبب او لا يفتقر فان لم يفتقر حصل الممكن لا عن سبب
وهو باطل بالاتفاق واذا افتقر الى سبب فذلك السبب ان كان حادثا كان الكلام في كيفية
حدوثه كما في الاول فيفضي الى وجود اسباب ومسببات لا نهاية لها دفعة واحدة وهو
محال وان كان السبب قديما فقد اسندتم الى المؤثر القديم اثرا محدثا واذا عقلتم ذلك
فلم لا يجوز في كل العالم مثل ذلك قال الارموي معترضا على هذا الجواب
ولقايل ان يقول ان عنيت بالسبب السبب التام فحدوثه لا يدل على حدوث السبب
الفاعل بل اما على حدوثه او حدوث بعض شروطه وان عنيت به السبب الفاعل لم يلزم
من حدوث العرض المعين حدوثه بل اما حدوثه او حدوث بعض الشرايط وحدوثها لشرو
والمعدات الغير المتناهية على التعاقب جايز عندهم قال بل الجواب الباهر عنه
انه لا يلزم من ذلك من حدوث العالم الجسماني لجواز ان يوجد في الازل عقل ونفس يصدر
عنهما تصورات متعاقبة كل واحد منها ايجاد ما يليه حتى ينتهي الى تصور خاص يكون
شرطا لفيضان العالم الجسماني عن المبدا الاول
قلت هذا الجواب الذي اجاب به الارموي يتضمن تسليم جواز حوادث لا اول لها على

أن التسلسل الممتنع إنما هو في المؤثرات لا في الآحاد والشروط لا تناقض أصول
الإسلام وتتضمن أيضا إثبات العقول والنفوس وأنها قديمة أزلية وأن المخلوق المحدث
إنما هو الأجسام دون العقول والنفوس وهذا ليس من دين أحد من أهل الملل وهو مبني
على إثبات العقول والنفوس التي تثبتها الفلاسفة وإنما هي أجسام أو كلامهم
في ذلك في غاية الفساد في العقل كما قد بسط الكلام عليه في غير هذا الموضع وإنما غلط
في هذا الأخذ الشهرستاني والرازي والآمدي ونحوهم من المتأخرين ظنوا أن المتكلمين
ليس لهم دليل ينفي وجود هذه الأمور وأنهم لم يذكروا على نفيها دليلا وليس الأمر
كما ذكروها والأئمة قد صرح النظار كإمام الحرمين وأبي الوفا بن عقيل ومن قبلهم
كالقاضي أبي بكر وأبي الحسن الأشعري وأبي علي وأبي هاشم وأبي الحسين البصري ومحمد
بن كرام وابن الهيصم وهشام بن الحكم وغيرهم أن إثبات ذلك معلوم الفساد بضرورة
العقل وأن إثبات ما لا يشار إليه ولا يقوم بما يشار إليه معلوم الفساد بضرورة
العقل إما مطلقا عند طائفة وإما في الممكنات عند طائفة وهذا مبسوط في موضعه
ولو أن الأرموي قال هذا في واجب الوجود نفسه لكان ذلك أقرب إلى دين المرسلين
فإن ذلك يمكن معه القول بأن كل ما سوى الله تعالى مخلوق محدث غايته أنه يلزم
قيام الأفعال المتعاقبة بالواجب بنفسه وهذا قول أئمة أهل الحديث وجمهورهم
وطوائف من أهل الكلام وقول أساطين الفلاسفة القدماء فهو قول أئمة أهل الملل
وأئمة الفلاسفة ؛ ففي الجملة هذا فيه نزاع بين أهل الملل فيمكن مع القول به
موافقة الأنبياء بخلاف ما ذكره وأيضا فقد بين الرازي والآمدي ضعف أدلة نفاة
ذلك وذكر الرازي أن ذلك لازم لعامة الطوائف ثم قرر هو ذلك بطريقة بين

أيضا في غاية الضعف كما قد بسط في غير هذا الموضع وإذا كان كذلك
فالجواب الذي هو أصح في الشرع والعقل أولى من الجواب الذي هو أفسد في الشرع والعقل
فهذا الكلام على جواب الأرموي وأما جواب الرازي وإلزامه لهم فصحيح كما ذكره
لكن لم يقرره ويبينه تبيينا يشفي العليل ولهذا لم يفهم الأرموي حقيقة هذا الجواب
وذلك أنه إذا كان المؤثر التام أزليا لزم من دوامه دوام آثاره فيلزم أن لا يحدث
شيء وهو خلاف الحس وهذا الجواب وحده كاف إذا تصوره الإنسان فإنه إذا قيل بأن
المؤثر التام أزلي وأنه يستلزم آثاره امتنع حدوث شيء من الآثار فيلزم أن لا يحدث
شيء لأن حدوث الحوادث بلا محدث ممتنع وحدوثها عن المؤثر التام ممتنع
وأما السؤال الذي أورده فيجاب عنه بما ذكره وبغير ما ذكره وذلك أن قول
القائل إن المؤثر دائم الفيض ولكن حدوث الأثر عنه متوقف على حدوث الاستعداد والشرط
إنما يمكن قوله في الأثر الذي يتوقف على الشرط كالإحراق في النار المتوقف على استعداد
المحل فلا تحرق الياقوت والسمندل ونحو ذلك وكالشمس التي يتوقف فيض شعاعها
على محل قابل وذلك المحل ليس صادرا عنها وكما قالوه فيما يفيض عن العقل الفعال
المتوقف على حدوث امتزاجات حاصلة بحركة الأفلاك وحركة الأفلاك التي فوق
فلك القمر لا يتوقف على فيض العقل الفعال فهذا الذي ذكروه من توقف الفيض
على استعداد القوابل إنما يمكن أن يقال إذا كان ذلك الاستعداد ليس هو فيض ذلك
الموجب وهذا لا يصح في الواجب الوجود الذي هو المبدع لكل ما سواه فإنه هو الفاعل
للاستعدادات والشرائط كما هو الفاعل لما يفيض عليها فلا شريك له في الفعل والإبداع
أصلا فإذا قال القائل إن واجب الوجود دائم الفيض إلا أن حدوث الأثر

عنه يتوقف على استعداد القوابل **قيل** لهم فاستعداد القوابل هو ايضا
مما فاض عنه فيمتنع ان يقال هو عام الفيض لكل ممكن اذ لو كان كذلك لكانت الممكنات
كلها ازلية واذا قيل فلم تاخر عنه فيض الحادث قيل لتاخر الاستعداد قيل و ما
الموجب لتاخر الاستعداد فاذا قيل لتاخر استعداد اخر قيل فقد ثبت ان هذه
الاستعدادات المتعاقبة والحوادث الفايضة بسببها ليس هو مؤثرا تاما في الازل
لها ولا مؤثر الفايض لا يزال لان المؤثر التام الازلي لا يتاخر عنه شي من اثره وتاخر
الاثار مشاهد معاين و قول الدهرية انه يجوز عندهم حدوث الشرايط والمعدات
الغير المتناهية على التعاقب لا ينفعهم بل ذلك مما يستلزم فساد قولهم بقدم
شي من العالم فانه اذا جاز تسلسل الحوادث والاثار امتنع ان يكون علة تامة في الازل
لشي منها لان ذلك يستلزم وجود هذه الحوادث في الازل وذلك جمع بين النقيضين (لانها ع)
ويمتنع ان يحدث عنه بعد ذلك لا يحدث حتى يحدث عنه ما يجعله علة تامة لها وحدوث
شي من الحوادث عن العلة المستلزمة لمعلولها في الازل ممتنع ه
لكن لو قالوا ان الرب سبحانه وتعالى ليس علة تاما في الازل بل هو يحدث كلما سواه شيئا (لاصلهم ع)
بعد شي كان هذا موافقا لقولهم في جواز تعاقب الحوادث ولكنه مبطل لقولهم بقدم شي بعينه
من العالم لا الفلك ولا غيره ؛ وحجتهم في القدم مبنية على انه مؤثر تام في
الازل فقد ثبت انه ليس مؤثرا تاما لها وهذا يبطل حجتهم لو لم يثبت امتناع شي من
العالم وايضا فاذا لم يكن مؤثرا تاما في الازل للحوادث فتاثيره بعد ان لم يكن مؤثرا
ان توقف على غيره لزم ان يكون مبدع العالم مفتقرا في الابداع الى غيره ه
ثم ذلك الغير ان كان واجبا لزم اثبات واجبين فاعلين وهذا ممتنع بالاتفاق

(علة تامة في الازل فلما ذا ثبت امتناع ذلك فانه يوجب امتناع قدمه ع)

(كل)
مع انه لا يستلزم قدم العالم ثم ان كان كل منهما مستقلا بالفعل لزم ان يكون منهما (وهذا فاعلا لكله)
مبدعا لكله فيلزم ان يكون هذا فاعلا لكله وذلك جمع بين النقيضين وان لم يكن (كونه فاعلا ع)
احدهما مستقلا بالفعل لزم احتياجه الى الاخر وافتقاره اليه فيكون فاعلا موقوفا (فا)
على الاخر وذلك يستلزم ان لا يكون هذا فاعلا قادرا الا بهذا ولا يكون هذا فاعلا قادرا
الا بهذا فيلزم الدور المعي الاقتراني ولا يكون واحد منهما فاعلا قادرا الا
بهذا ه وهذا الكلام مما يسلمه جميع الناس وهو مبسوط في غير هذا الموضع فلا
حاجة الى الاطناب فيه وان كان ذلك ممكنا كان مفعولا لا مصنوعا له متوقف فعله
عليه يتوقف على ما هو من مفعولاته ومصنوعاته والقول في فعله لذلك الممكن
كالقول في فعله لغيره فلا ان يكون فعله لا يتوقف على غيره وان **قيل** ان
تاثيره بعد ان لم يكن لا يتوقف على غيره لزم الترجيح بلا مرجح والحدوث بلا سبب
وهذا ممتنع عندهم وبتقدير صحته فانه يمكن حدوث الحوادث حينئذ بعد ان
لم يكن حادثة على هذا التقدير فيبطل قولهم بقدم العالم فتبين انه يمتنع مع حدوث
الحوادث ان يكون مؤثرا تاما في الازل واذا قيل احداثه للثاني مشروط بالاول
وهلم جرا **قيل** هو وقت حدوث حادث واحد مؤثرا تاما بل في كل وقت له
بعد حادث به يتم كونه مؤثرا تاما واذا لم يكن في وقت من الاوقات مؤثرا تاما
امتنع ثبوت المؤثر التام الذي لا يتوقف تاثيره على حدوث حادث واذا بطل المؤثر
التام بطل القول بقدم العالم وايضاح هذا بالكلام على نص كلامهم ه
قالوا لم لا يجوز ان يقال ان واجب الوجود عام الفيض الا ان حدوث الاثر عنه يتوقف
على استعداد القوابل وحصول هذه الاستعدادات المختلفة في القوابل يتوقف

على الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية وكل حادث منها مسبوق بآخر لا الى اول فهذا
السبب حدوث التغير في العالم فيقال لهم اذا كان حدوث الاثر عنه موقوفا على استعداد
القوابل وحصول الاستعدادات موقوف على الحركات والاتصالات فهذه الحركات
والاتصالات هي ايضا حادثة كما ان الاستعدادات ايضا حادثة والقول في حدوث هذه الحوادث
كالقول فيما يفيض على القوابل السفلية فان الجميع حادث وحجتهم تستلزم ان لا يحدث شيء
لان المؤثر دائم ازلا وابدا فيلزم دوام آثاره ازلا وابدا وان لا يتاخر عنه شيء من آثاره التام
فاذا قيل الحادث الثاني مشروط بالاول قيل فالكلام في حدوث الاول فكل
من هذه الحوادث لا يجوز ان يصدر عن المؤثر التام الازلي اذ لو كان كذلك لكان قديما
معه وكل من هذه الحوادث يجب ان يحدث مؤثره او تمام مؤثره وليس في المؤثر فيلزم
التام الازلي سبب يقتضي حدوث شيء اصلا عندهم فيقتضي ان لا يكون لشيء من الحوادث سبب
منه واذا قيل حركة الفلك هي سبب الحوادث قيل فحركة الكواكب ممتنع الفلك
صدورها عن مؤثر تام لا يقوم به شيء من الحوادث لان ذلك يستلزم تاخر المعلول عن
علته التامة وتاخر موجب الشيء ومقتضاه عن المقتضي الموجب التام فالكلام في حدوث
حركة الفلك كالكلام في غيرها ع وهذا الكلام من فهمه علم ضرورة بطلان مذهب القوم الموضع
وان حقيقة قولهم ان الحركات والحوادث حادثة بلا فاعل لها ولا سبب يقتضي حدوثها
فان اثبتوا في الفاعل الاول افعالا تقوم به شيئا بعد شيء وقالوا انه هو سبب التغيرات امكان
كان هذا موافقة على احداث العالم وغيره وبطل اصل قولهم
واما الالزام الذي ذكره الرازي في الاربعين ايضا فانه قال العرض المعين اما ان يفتقر صح
في حدوثه الى سبب او لا يفتقر والثاني باطل بالاتفاق واذا افتقر الى سبب فان كان حادثا

اعتراض ع
لزم وجود اسباب ومسببات لا نهاية لها دفعة واحدة وان كان قديما لزم جواز
صدور الحوادث عن القديم وهو يبطل حجتهم ه واما الارموي فقوله ان عنيت بالسبب
السبب التام فحدوثه لا يدل على حدوث السبب الفاعل بل اما على حدوثه او حدوث
بعض شرائطه فيقال له هب ان الامر كذلك واذا عني بحدوثه حدوث السبب
التام وحدوثه لا يتوقف على حدوث الفاعل بل يكفي حدوث بعض الشرائط والمعدات
الغير المتناهية على التعاقب جائز عندهم فيقال له هب انه جائز عندهم فجوازه
عندهم لا يدل على صحة مذهبهم ولا على امكانه ولا على بطلان ما ذكره بل حدوث
الشرائط والمعدات باطل بما به يبطل حدوث العلة التامة وذلك ان تلك
الشروط والمعدات الحادثة لا بد لها من محدث واذا قلت حدوثه موقوف على تمام
حدوث التاثير قيل الكلام في حدوث تمام تلك التاثيرات كالقول في كل من هذه
الحوادث ان كان المقتضي لحدوثه حادثا لزم تسلسل العلل وان كان قديما لزم حدوث
الحوادث عن القديم وان قيل المقتضي لحدوثه هو القديم بشرط الحادث قيل بلغ
هذا مع تسليم ان القديم مؤثر تام باطل لان المؤثر التام لا يحدث عنه شيء فلا يحدث عنه
شيء من الشروط وايضا فالعلة يجب ان تكون مقارنة لمعلولها عندكم لا متقدمة عليه
ولا متاخرة عنه واذا كان القديم مؤثرا في الثاني بشرط حدوث الاول كانت العلة متقدمة
على المعلول وبهذا احتج الرازي فانه قال كل حادث يجب ان تكون علته التامة موجودة
عند حدوثه وجوده وان كان بعض اجزائها متقدما فاذا جعلتم كل حادث جزءا من المؤثر في الآخر
او شرطا فيه وجزء العلة وشرطها هو من تمام العلة التامة لزم وجود هذه الشروط
الحادثة عند حدوث كل حادث فيلزم وجود الحوادث المتعاقبة معا وهذا ممتنع فعلم

فاني جواز لهم في هذا
وقوله حدوث بعض الشرائط

الجملة قولهم ان العلة التامة يقارنها معلولها وان الاول علة تامة يستلزم ان
الاول لم يحدث عنه شيء ويستلزم ان يكون تمام كل حادث انما حصل عند حصوله فلا
يكون تمام علته متقدما عليه وهذا ايضا فان الحادث الاول شرط في تمام علة
الثاني فان الاول متقدم على الثاني والمتقدم على الشيء لا يكون جزءا من علته التامة
والانسان وان كان يقطع المسافة الثانية بشرط قطع الاولى فليس هو علة تامة
للاولى ولا للاخرة والعلة التامة لحدوث قطع الثانية انما وجد مع الثانية
وهو الارادة الجازمة والقدرة التامة التي لم تحصل الا بعد قطع الاولى فاذا قالوا
مثل هذا في الواجب لزم تجدد الارادات له وهذا قول جماهير من الاولين والاخرين
كالاساطين الذين كانوا قبل ارسطاطاليس وكثير من الاساطين وكابي البركات
صاحب المعتبر وغيره فانه قال القول بكون الرب تعالى مؤثرا في هذا العالم لا يمكن
الا مع هذا القول قال والتنزيه عن هذا التنزيه واجب والاجلال
عن هذا الاجلال متعين وهذا القول يبطل حجتهم في قدم العالم ويبين انه فاعل بمشيئته
وقدرته افعالا متعاقبة شيئا بعد شيء فهذا احد الجوابين عن اعتراض الارموي ٥
الجواب الثاني ان قوله للرازي اما ان تعني به السبب التام واما ان تعني به الفاعل
فيقول له لا حاجة بي الى هذا التقسيم فان حجتي تتم مع الاعراض عن هذا التقسيم
والناس منهم من يقول ان الحوادث لا توجد الا بسبب تام يستلزم حدوثها كما هو قول اكثر
الناس من اهل الكلام والفلسفة وغيرهم واكثرهم يقولون المرجح مع ذلك هو
الفاعل القادر المختار الذي يستلزم قدرته وارادته للحادث وجود ذلك الحادث فانه
ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن وهذا مذهب اهل السنة المثبتين للقدر القائلين

حدوث العالم ومن قدمها ولكن يقول بل النفس ذاته موجبة للممكنات بدون ذلك وهذا
قول الفلاسفة الدهرية الطبيعية وقولهم يستلزم ان لا يحدث شيء من الحوادث وهذا الموجب
الذي قدروه لا يوجد الا في الاذهان لا في الاعيان كالواحد الذي قدروه وقالوا انه
لا يصدر عنه الا واحد هـ ومن الناس من يقول بل يكفي في حدوثها الفاعل القادر
الذي يمكنه الفعل والترك الذي يفعل على سبيل الاختيار وانه بقدرته ~~ومشيئته~~
يرجح احدهما بلا مرجح ٥ ومنهم من يفرق بين القادر والموجب فيقول المؤثر
الموجب لا يؤثر الا اذا كان مستلزما لاثره واما القادر فيمكنه التاثير على
سبيل الجواز والمقصود هنا ان ما ذكره الرازي يصح على جميع هذه التقديرات هـ
فباي شيء فسر المفسر المؤثر امكن صحة جوابه وذلك ان هذا الحادث
المعين كالانسان والفرس والثمرة وغيرها مما يحدث كل يوم لا بد له من مؤثر
فذلك المؤثر فذلك المؤثر ان كان حادثا كان الكلام في سبب حدوثه كالكلام في الاول
فيلزم اثبات مؤثرات لا تتناهى كل منها مؤثر في الاخر وان شئت قلت يلزم اثبات
علل ومعلولات لا تتناهى دفعة واحدة وان شئت قلت يلزم اثبات خالقين ومخلوقين
لا تتناهون وان شئت قلت يلزم اثبات اسباب ومسببات لا تتناهى ٥
فعلى كل تقدير اذا كان هذا حادثا وفاعله حادثا لزم وجود علل ومعلولات لا
تتناهى دفعة واحدة وانما قال دفعة واحدة لان التقدير ان فاعل هذا المحدث
محدث ايضا لا قديم فان قيل فهلا يجوز ان يكون فاعل هذا احدثه ما قبله وفاعل هذا
محدثا قبله وهلم جرا قيل لان الفاعل يجب ان يكون موجودا عند وجود الفعل
ويمتنع بعدم الفاعل وجود الفعل وكذلك العلة والسبب لا بد ان يكون موجودا

عند وجود المعلول والمسبب لا يكون موجودا قبله ولو قدر ان كل فاعل فاعلا
قبله محدثا فان هذا ايضا ممتنعا فهذا ممتنع سوا قيل ان الاسباب الفاعلة موجودة معا
او متعاقبة لكنه لما كان الدليل قد قام على ان العلة يجب وجودها عند وجود
المعلول لا قبله ذكر هذا اللازم واذا اردنا ان نبين امتناع ذلك على التقديرين ٥
قلت هذا يقتضي ثبوت علل ومعلولات محدثة لا نهاية لها وذلك ممتنع سوا فرضت
مجتمعة او متعاقبة لان كل واحد منها ليس له وجود من نفسه فلا يستحق من نفسه الا
العدم فاذا كانت كلها محدثة معلولة مصنوعة امتنع مع عدم الفاعل الصانع وجود
شي منها بمنزلة تعاقب المعدومات والممتنعات وهذا الموضع معلوما متنعا عليه
مبسوطا في موضع اخر لم نبسطه هنا فانه يعلم بضرورة العقل امتناع حوادث بلا
محدث قديم لها والمقصود ان الرازي يقول كل ما يحدث في العالم يمتنع ان يحدث
بلا محدث قديم ويمتنع ان يكون كل محدث احدثه محدث اخر فوجب ان يكون المحدث لكل
حادث هو فاعل قديم وهذا ناقض قولهم فانه برهان باهر على ان الحوادث يمكن بل يجب
صدورها عن القديم واذا صدرت عن القديم لم يكن القديم علة تامة لشي منها اذ لو
كان كذلك لقارنتها فبطل قولهم بالعلة التامة وهو المطلوب ٥
لكن ليس في الجواب ما يبطل وجود حوادث لا اول لها بل يجوز ان يقال احداث القديم
الاول مشروط بالثاني ولكن على هذا التقدير لا يلزم قدم شي من العالم بل يجوز
ان يكون كل منه حادثا وان كان مشروطا بحادث قبله لا سيما اذا كان الحادث
فعل الفاعل سبحانه وتعالى وهذا الذي ذكره الرازي وغيره الزام لهم لكن ليس فيه
حل الشبهة ولا بيان فسادها ونحن نبين فسادها على اصولهم وعلى اصول المسلمين

وذلك ان الحجة مبناها على انه لا بد ان يكون في الازل موثرا تاما لئلا يلزم
الترجيح بلا مرجح او التسلسل فانه اذا لم يكن المؤثر التام ثابتا في الازل فحدوث
الحوادث عنه ان لم يتوقف على حدوث سبب لزم الترجيح بلا مرجح وان توقف على
حدوث سبب فالقول فيه كالقول في الاول ويلزم التسلسل ٥
فمضمون الحجة اما ان يكون المؤثر التام ثابتا في الازل واما ان يلزم الترجيح بلا مرجح
واما ان يلزم التسلسل ولا بد من احد هذه الامور الثلثة ولا زال كثير من اهل
الكلام يختار الترجيح بلا مرجح بنا على ان القادر المريد يرجح بقدرته او ان الارادة
نفسها ترجح احد المثلين على الاخر وبهذا الجواب اجابهم جمهور المعتزلة والاشعرية
والكرامية ومن وافقها وكثير من اصحاب الايمة الاربعة وهو احد جوابي الغزالي
في تهافت الفلاسفة وبه اجاب الامدي وغيره ه لكن جمهور العقلا يقولون
ان فساد هذا معلوم بالضرورة وكذلك بين الرازي على لسان الفلاسفة فساد هذا
الجواب فيقال للفلاسفة هذه الحجة بالجملة على اصلكم متناقضة وذلك
ان غاية هذه الحجة انه اذا لم يكن المؤثر تاما في الازل لزم التسلسل والتسلسل جائز
عندكم فاذا كان التسلسل جائزا فلم لا يجوز ان لا يكون المؤثر تاما في الازل ولكن تاثيره
في كل حادث مشروط بحادث قبله لا الى غاية وتكون جميع مفعولاته محدثة
ومعلوم ان هذا مقتضى هذه الحجة ٥ والرازي وغيره غفلوا عن هذا الجواب
لانهم يعتقدون بطلان التسلسل فاخذوه في الحجة مسلما لما قالوا في اخر الحجة
ويلزم التسلسل وهو محال وانما هو محال عند من يقول بامتناع حوادث لا اول لها
من اهل الكلام وليس هو ممتنعا عند الفلاسفة بل ولا عند ائمة اهل الملل كالسلف

والجهمية الذين يقولون ان الله لم يزل متكلما اذا شا ويقولون ان الفعل من لوازم الحياة
وان كل حي فعال بل يصرح غير واحد منهم بان كل حي متحرك كما صرح بهذه المعاني
من صرح به من ايمة السلف والسنة والحديث فلو قدر ان هذا وكلا المتكلمين قالوا للفلاسفة
وهب ان هذا يلزم التسلسل فالتسلسل جايز عندكم فالحجة باطلة على اصلكم لتبين
فساد الحجة على اصل الفلاسفة ٥ لكن الفلاسفة تقول للمتكلمين بان التسلسل
اما ان يكون ممتنعا واما ان يكون ممكنا فان كان ممتنعا بطل قولكم بقدم العالم
ودوام حركة الفلك واذا بطل قولكم بطلت الحجة الدالة عليه بطريق الاولى
فان القول الباطل لا يكون عليه دليل صحيح وان كان التسلسل ممكنا بطلت هذه الحجة
فثبت بطلان هذه الحجة على التقديرين فان قيل ابو علي ابن الهيثم وابن سينا
والسهروردي وامثالهم انما ذكروا هذه الحجة على من يثبت ذاتا معطلة عن الفعل
لم تفعل ثم فعلت من غير حدوث سبب فقالوا نحن نعلم بضرورة العقل ان
الحادث بدون سبب حادث محال فاذا قلت حدث بسبب حادث فالقول في الاول كالقول
في الثاني فيلزم حدوث الحادث بلا سبب وايضا فان الحجة مبنية على امتناع التسلسل
في المؤثرات وهذا متفق على امتناعه بين العقلا قيل اولا الحجة المذكورة
لا تتضمن لا هذا ولا هذا وانما هي مبنية على امتناع التسلسل في الاثار الصادرة
عن الواجب الوجود ه والفلاسفة تجوز هذا وقيل ثانيا اما كلام ابن
سينا واخوانه فباطل من وجهين احدهما ان يقال له قولك يستلزم حدوث الحوادث
بلا محدث لها فجواز حدوثها عن موثر قديم بلا سبب حادث ان كان باطلا فقولكم ابطل
منه وان كان قولكم ممكنا فهذا اولى بالامكان فالقول الذي فررتم اليه ابطل

يتضمن

شر من القول الذي فررتم منه اذ قولكم ان المؤثر التام الازلي صدرت عنه الحوادث
بلا حدوث شي فيه ولا منه مع كون المؤثر التام لا يتخلف عنه شي من معلولاته ع
الوجه الثاني ان يقال ان هذه الحجة انما تتضمن ان الفاعل لم يزل فاعلا ليس فيها
ما يدل على انه علة تامة في الازل ولا على ان شيا من العالم قديم لا الافلاك ولا
غيرها فاذا كان كذلك فليس فيها ما يدل على مطلوبه وانما يدل على بطلان قول من
جعل الفاعل صار فاعلا بعد ان لم يكن بلا سبب اصلا لكن هذا قول طايفة من اهل
الكلام الذي ذمه السلف والايمة ليس هذا القول معروفا عند سلف المسلمين
وليس في بطلان هذا القول اذ بطل اثبات قدم العالم ولا شي منه بل انما يدل
على بطلان ما يقوله اهل الكلام المبتدع كالمعتزلة ومن سلك سبيلهم وهذا مما يبين
ان ادلة العقول موافقة لما جا به الرسول صلى الله عليه وسلم ٥
ومما يبين فساد قولها ولا القايلين بقدم العالم عن الموجب بالذات ان يقال اما
ان يكون مجرد ذاته هو الموجب للعالم او هي متوقفة على امر اخر فان كان الاول
لزم قدم كل شي في العالم ودوامه بقدم الموجب ودوامه فانه اذا لم يكن هنا
الا موثر تام قديم مستلزم لاثره لزم ان يكون اثره قديما معه بقدمه وهو مكابرة للحس
وان كان تاثيره موقوفا على غيره كان هذا ~~وان كان تاثيره موقوفا على غيره~~ كان هذا مع
بطلانه بالاتفاق مبطلا لقولهم بقدم العالم وان قيل ان ذلك الغير ان كان قديما واجبا
معه ومجموعهما هو العلة التامة لزم قدم الاثار بقدمهما فسوا فرض المؤثر
العزيز الموجب واحدا او عددا متى قيل انه موجب بذاته في الازل لزم حصول جميع مو
في الازل فيلزم ان لا يحدث شي وهو مخالف للعيان وان قيل ان تاثيره موقوفا

على حادث غيره كان القول في حدوث ذلك الحادث كالقول في غيره فيمتنع صدوره
عنه . فتبين انه يلزمهم كون الحوادث لا محدث لها كيف ما داروا ويلزمهم
ايضا ان لا يكون واجبا بذاته لان الواجب بذاته لا بد ان يكون غنيا عن غيره من كل
وجه فاذا افتقر في فعله الى غيره لم يكن غنيا من كل وجه لا سيما اذا كان فعله
من لوازم ذاته وكان ذلك موقوفا على غيره كان لوازم ذاته موقوفا على غيره ح
ووجود الملزوم بدون اللازم محال فيكون وجود ذاته موقوفا على ذلك الغير
وما كان كذلك لم يكن واجبا بنفسه فكان قولهم مستلزما لكونه غير واجب بنفسه
وكونه غير مبدع لشي لا بالايجاب ولا بغيره وايضا فاذا كانت ذاته غير كافية
في الاحداث كانت مفتقرة في الاحداث الى امر عدمي لامتناع حدوث الحوادث بغيره عن ع
واذا كان افتقاره الى موجود غيره ممتنعا فافتقاره الى المعدوم اولى بالامتناع
ولان المعدوم لا يكون موثرا ولا جزءا من الموثر في الوجود ه للتركيب ح
وايضا هم يزعمون انهم قالوا بقدم العالم نفيا عن الله لانه اذا كان فعله بمجرد
ذاته مستقلا بالفعل لزم قدم الفعل واذا كان حادثا كان موقوفا على غيره ح بلغ
فيقال لهم قولكم ان فعله متوقف على غيره لان الحوادث التي تحدث ليست ذاته
موجبة لها لامتناع كون الذات القديمة الموجبة بذاتها لآثارها موجبة للحوادث
فلا يكون منهما من فعل الحوادث الا بشريك ه واما القائلون بالحدوث فلهم قولان ح
قولان احدهما من يقول لم يزل فاعلا للحوادث شيئا بعد شي فعلى هذا تكون ذاته
مستلزمة للفعل مع كون الافعال والمفعولات حادثة شيئا بعد شي ليس فيها ما هو
قديم ومن غير ان يكون له شريك ح واذا كان فعله الثاني موقوفا على فعله الاول

في ذلك ح

مع انه هو فاعل للجميع لا يفتقر الى غيره لم يكن في ذلك مفتقرا الى غيره والقول
الثاني قول من يقول انه فعل بعد ان لم يكن فاعلا فهنا ولا يقولون انه فعل لمجرد قدرته او للقدرة او للمشيئة او للارادة وداعيه صح
لا يقولون ان فعله متوقف على موجود غيره واذا قالوا انه موقوف على القضا
الاول لم يكن هذا الانقضا مفتقرا عندهم الى سبب وجودي فتبين انهم على كل
واحد من القولين ابعد عن الشرك من الفلاسفة ه وهولاء الفلاسفة ليس
معهم قط دليل يدلهم على قدم شي من العالم ولا ان الخالق قارنه شي من مخلوقاته
ولكن غاية ما معهم انه لم يزل فاعلا واثبات نوع الفعل لا يستلزم اثبات فعل ل
معين ولا مفعول معين ه فقولهم بقدم الافلاك او مادة الافلاك والعقول
والنفوس او غير ذلك ليس لهم عليه حجة اصلا وقد بسطنا الكلام على هذا في غير
هذا الموضع وتكلمنا على جميع ما ذكر في هذا الباب وانه ليس في شي منها ما يقتضي
قدم شي من العالم وهذا منتهى نظر العقلاء في هذا المقام ح
ولهذا ذكر ابو عبد الله الرازي في خاتمة كتابه المسمى بالاربعين المسالة الاربعون
وهي خاتمة الكتاب في ضبط المقدمات التي يكون الرجوع اليها في اثبات المطالب العقلية
وختم ذلك بان قال واعلم ان هنا مقدمتين تفرع المتكلمون والفلاسفة سفة
اكثر مباحثهم عليها المقدمة الاولى مقدمة الكمال والنقصان كقولهم هذه
الصفة من صفات الكمال فيجب اثباتها لله عز وجل وهذه الصفة من صفات
النقصان فيجب نفيها عن الله عز وجل واكثر مذاهب المتكلمين مفرعة على هذه
المقدمة الى ان قال واما المقدمة الثانية فهي مقدمة الوجوب
والامكان وهذه المقدمة في غاية الشرف والعلو وغاية عقول العقلاء ح

قالوا الموجود اما واجب واما ممكن والممكن لا بد له من واجب فذلك الواجب ابدا وان
يكون واجبا في صفاته وفي ذاته اذ كان ممكنا لافتقر الى مؤثر اخر ونتكلم على المقدمة الاولى
قال والمقدمة الثانية وجوبه في جميع صفاته السلبية والثبوتية قالوا والدليل
على ان الممكن كذلك ان ذاته ان كفت في تحقق تلك الصفة وجب دوامها بدوام الذات
وان لم تكف افتقرت ذاته في تلك الصفة الى امر اخر ولا بد في الاخر من الانتهاء الى الواجب
بذاته فيعود ما ذكرناه من انه يلزم من دوام ذاته دوام تلك الصفة ٥
قال ثم ان الفلسفي يقول ما لاجله كان مؤثرا في غيره اما ان يكون هو ذاته او لوازم
ذاته فيلزم من دوام ذاته دوام مؤثريته ودوام اثره والمتكلم يقول لما وجب من
الفعل ان يكون مسبوقا بالعدم لزم ان يقال انه اوجد بعد ان لم يكن موجودا والفيلسوف
يقول يستدل بحال المؤثر على حال الاثر والمتكلم يستدل بحال الاثر على حال المؤثر وهي المعركة
الكبرى والطامة العظمى في هذا الموضع قلت مقدمة الكمال والنقصان اشرف من مقدمة
الوجوب والامكان كما قد بسط في غير هذا الموضع والمقصود هنا انه لقائل ان يقول كل من
المتكلم والمتفلسف لو اعطي تمام الهداية لعلم ان ما دل عليه العقل موافق لما اخبرت به
الرسل ولما دل عليه الدليل الاخر العقلي فان ادلة العقول لا تتناقض في نفسها
ولا تناقض ما اخبرت به الرسل فيقال للمتفلسف نعني بقولك يلزم من دوام
ذاته دوام مؤثريته في شيء معين كالافلاك وغيرها ام تعني به دوام مطلق التاثير والاثر
فان عنيت الاول لم يكن قولك صحيحا من وجوه احدها ان هذا الدليل لا يستلزم دوام تاثير
في اثر معين وانما يستلزم دوام مطلق التاثير ومطلق الاثر وعلى هذا التقدير فاذا قيل
لم يزل الله موصوفا بصفات الكمال حيا متكلما اذا شاء فعالا لما يريد افعالا تقوم به او مفعولات

محدثة شيئا بعد شيء اعطي هذا الدليل موجبه ولم يلزم من دوام النوع دوام كل واحد
من اعيانه واشخاصه ولا دوام شيء منها كما تقوله انت في حركات الفلك والحوادث الارضية
فانك تقول نوع الحوادث دائم باق لا اول له وليس فيها شيء بعينه قديم بل كلها محدثة
وان كانت الاحاد لم تزل واذا قلت مثل هذا في فعل الواجب كنت قد وفيت بموجب
هذا الدليل ولم تخالف شيئا من ادلة العقل ولا الشرع الوجه الثاني ان يقال
محال ان يكون اللازم دوام مؤثريته التامة واثره كله فان هذا لو كان حقا لم يحدث شيء
في هذا العالم فحدوث الحوادث دليل على انه لا يلزمه اثاره كلها وليست المؤثرية التامة
المستلزمة الاثار ثابتة في الازل بل تحدث عند الاثار فيكون مؤثرا في هذا الحادث ثم في هذا
الحادث وقد تقدم انه لو لزم دوام الاثار لم يكن ~~مسبوقا بالعدم~~ لزم ان يقال انه اوجد
بعد ان لم يكن موجودا فيقال له اوجب في كل مفعول معين وكل فعل معين ان
يكون مسبوقا بالعدم ام اوجب في نوع الفعل فان قلت بالاول فلا منافاة بين ان يكون
كل من الافعال والمفعولات مسبوقة بالعدم مع دوام نوع المؤثرية واذا ما دل عليه
دليل العقل لا يناقض ما دل ذلك الدليل الاخر العقلي ومن اهتدى في هذا الباب الى الفرق
بين النوع والعين تبين له فصل الخطاب من الصواب في مسالة الافعال ومسالة الكلام والخطاب
واعلم ان اولي الالباب هم سلف الامة وايمتها المتبعون لما جاء به الكتاب بخلاف المختلفين
في الكتاب المخالفين للكتاب الذين قيل فيهم وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد
قال الرب تعالى او جعل كل حادث بعد ان لم يكن موجدا له وكل ما سواه فهو حادث بعد
ان لم يكن حادث ولا يلزم من ذلك ان يكون نفس كماله الذي يستحقه متجددا بل لم يزل عالما
قادرا مالكا غفورا متكلما اذا شاء كما نطق بهذه الالفاظ ونحوها الامام احمد وغيره من ايمة السلف

(في العالم لتغير اصلا) (والاثر) (وحينئذ)

ولمن قال ان نوع الفعل يجب ان يكون مسبوقا بالعدم فيقال له من اين لك هذا وليس في الكتاب والسنة ما يدل عليه ولا في المعقول ما يرشد اليه وهذا يستلزم ان يصير الرب قادرا على نوع الفعل بعد ان لم يكن قادرا عليه فانه ان لم يزل قادرا بعد ان لم يكن وانتقل الفعل من الامكان الى الامتناع من غير حدوث شي ولا تجدده فان الازل ليس هو شيا معينا بل هو عبارة عن عدم الاولية كما ان الابد عبارة عن عدم الاخرية فما من وقت الا والازل قبله الى غير غاية كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح انت الاول فليس قبلك شي وانت الاخر فليس بعدك شي وانت الظاهر فليس فوقك شي وانت الباطن فليس دونك شي

ومما ينبغي ان تعلم ان الرازي وابناء عصره مضطربون في هذه المسالة وامثالها فتارة يكونون مع اهل الكلام وتارة يكونون مع الفلاسفة وهذا يحتج بهذه الحجة في كتابه الذي صنفه في السحر ودعوة الكواكب وعبادة الاصنام المبنية على ذلك وقال فيه هذا ملخص ما وصل الينا من علم الطلسمات والسحريات والعزايم ودعوة الكواكب مع التبري عن كل ما يخالف الدين ويسلم اليقين قال في المقالة الاولى في تقرير الاصول الكلية لهذا العلم وفيه فصول الفصل الاول في تحديد الطلسمات وتحقيق الكلام فيها على الوجه الكلي فنقول الطلسم علم باحوال تمزيج القوى الفعالة السماوية والقوى المنفعلة الارضية لاجل التمكن في اظهار ما يخالف العادة والمنع مما يوافقها قال وتحقيق الكلام فيه يستدعي بيان مقامين احدهما اثبات القوى الفعالة السماوية وتقريره ان الحوادث الحادثة في هذا العالم العنصري لا بد لها من اسباب واسبابها اما ان تكون حادثة واما ان تكون قديمة فان كانت حادثة افتقرت الى اسباب اخرى ولزم التسلسل وذلك محال لان السبب المؤثر لا بد وان يكون موجودا مع الاثر فلو كان المؤثر في

17

وجود كل حادث حادثا اخر لا الى نهاية لها دفعة واحدة لكن ذلك محال لان ذلك المجموع ممكن وحادث مجموع عليه بكل واحد من اجزايه وكل ممكن محدث فله سبب مغاير له فاذن ذلك المجموع مفتقر لمجموعه ولكل واحد من اجزايه الى ذلك المجموع ليس بممكن ولا حادث فاذن ثبت انتهاء جميع الممكنات الى موجود واجب الوجود فحينئذ بطل القول بالتسلسل واذا ثبت انتهاء جميع الممكنات والمحدثات الى سبب قديم واجب الوجود ۵ فنقول ذلك القديم اما ان يكون كل ما لا بد منه في مؤثريته حاصلا في الازل او ليس كذلك ويدخل في هذا القسم قول من يقول انه انما خلق هذا الحادث في هذا الحين لان خلقه فيه اصلح من خلقه في حين اخر او لان خلقه كان موقوفا على حضور وقت معين ومقدار فانه على جميع هذه الاقوال صح القول بان كل ما لا بد منه في مؤثريته في حدوث ذلك الحادث ما كان حاصلا في الازل فاما ان قلنا ان كل ما لا بد منه في هذه المؤثرية كان حاصلا في الازل لزم ان يكون الاثر واجب الترتب عليه في الازل لان الاثر لو لم يكن واجب الترتب عليه فليس هو بمؤثر اصلا وقد فرضناه مؤثرا هذا خلف وان كان ممكن الترتب عليه وممكنا ان لا يترتب عليه فلنفرضه تارة مصدرا لذلك الاثر بالفعل واخرى غير مصدر له بالفعل لان كل ما كان ممكنا لا يلزم من فرضه وقوعه محال وامتيازه في الحين الذي صار المؤثر فيه مصدر الاثر بالفعل عن الحين الذي لم يصر كذلك اما ان يتوقف على انضمام قيد اليه او لا يتوقف فان توقف لم يكن الحاصل قبل انضمام القيد اليه تماما في المؤثرية وقد فرضناه كذلك هذا خلف وان لم يتوقف فقد ترجح الممكن من غير مرجح البتة وتجويزه يسد باب الاستدلال بالممكن على المرجح ۵ واما ان قلنا ان كل ما لا بد منه في المؤثرية ما كان حاصلا في الازل فان استمر ذلك السلب ابدا وجب ان لا يصير مؤثرا لكنا فرضناه مؤثرا فيما لا يزال هذا خلف

عدم

يقدر

وانت الباطن فليس دونك شي

اجزايه الحسب والتي المغايرة لمجموع المذكور ولكل واحد

لو محتوم

فهو اما ممتنع الترتب عليه واما ممكن الترتب عليه ان كان ممتنع الترتب عليه

فان كان بسبب نقلنا الكلام الى كيفية حدوثه ويلزم التسلسل فهو على وجهين احدهما
ان يكون التسلسل واقع في اسباب ومسببات يكون مجموعها موجودا دفعة واحدة وذلك
مما ابطلناه الثاني ان يكون التسلسل واقعا على وجه يكون كل واحد منها مسبوقا
باخر لا الى بداية واول ذلك هو المتعين فانه لما بطل جميع الاقسام الا هذا القسم تعين هو
للمصير اليه وتقريره ان يقال ذلك المؤثر القديم الواجب لذاته قيل ان الذاته الا
ان كل حادث مسبوق بحادث اخر حتى يكون انقضا المتقدم شرطا لفيضان المتاخر عنه
وبهذا الطريق يصير الاول علة لهذه الحوادث المتغيرة ولذا ومثاله في الحركات الطبيعية
وفي الحركات الارادية ح اما الحركات الطبيعية فلان المدرة المرمية الى فوق تعود بسبب
ثقلها الى الارض فالموجب لتلك الحركة من اول المسافة الى اخرها هو ذلك الثقل
الا ان ذلك الثقل انما اوجب انتقال الجسم من الحيز الثاني الى الحيز الثالث لان الحركة
السابقة اوصلته الى الثاني فكان حصول الجزء الاول من الحركة وانقضاؤه شرطا
لان يصير ذلك الثقل موثرا في حركة الجسم من الحيز الثاني الى الحيز الثالث ٥
وهكذا القول في جميع الاجزا التي في الحركة واما في الحركة الارادية فلان من اراد الذهاب
الى زيارة صديق له فتلك الارادة هي الموثرة في حركة البدن من ذلك المكان الى مكان ذلك
الصديق الا ان تاثير تلك الارادة في ايجاد الخطوة الثانية مسبوقا بحصول الخطوة
الاولى وانقضائها وعلى هذا الطريق فان كل خطوة سابقة فهي شرط لامكان تاثير
تلك الارادة في حصول اللاحقة ح وعلى هذا الترتيب الى اخر المسافة فثبت انه لابد
من توسط حركة سرمدية دائمة بين المبدا الاول وبين هذه الحوادث وهذه الحركة
الدائمة يمتنع ان تكون مستقيمة والا لزم القول بوجود ابعاد غير متناهية وهو محال

وهذا امتناع المبدا م

هم المسلم لا نزاع ان الرب موجود قديما وهو ظاهر المشاهد فعلم انه صار موثرا في الحوادث
بعد ان لم يكن موثرا فيها وحينئذ فاذا قيل لم يزل موثرا في حادث بعد حادث فيصير المؤثر
هذا لم يدل هذا على قدم شيء من العالم بل هذا يقتضي ما لا يعتقدونه صح

فاذن لابد من جسم متحرك بالاستدارة وهو الفلك فثبت ان حركات الافلاك هي
المبادي القريبة للحوادث الحادثة في هذا العالم فكان الفلك جرما بسيطا والبسيط من
شانه الاجزا المتشابهة متشابهة والامور المتشابهة في تمام الماهية لا يمكن ان تكون
عللا للامور المختلفة فوجب ان يكون في اجرام الافلاك اجرام مختلفة الطبائع وتكون
تلك الاجرام بحيث تختلف نسبها وتشكلاتها حتى يمكن ان تكون تلك التشكلات
هناك مبادي لحدوث الحوادث المختلفة في هذا العالم والاجرام المختلفة الطبائع
المركوزة في اجرام الافلاك هي الكواكب فثبت ان المبادي القريبة لحدوث الحوادث
في عالم الكون والفساد هي اتصالات الكواكب قال الرازي ثم ان القائلين بهذا
المذهب وهم الفلاسفة والصابئة قالوا بربوبية هذه الكواكب واشتغلوا بعبادتها
واتخذوا لكل واحد منها هيكلا مخصوصا وصنما معينا واشتغلوا بخدمتها وساق الكلام الى اخره
قلت فهذا غاية تقرير اصلهما ولا ومطلوبهم في هذا التقرير وهو مع هذا
يدل على نقيض مطلوبهم لمن فهم حقيقة مقدماته فهذه الحجة اذ ثبوت المؤثر التام في
الازل ممتنع وان المؤثرية المعتبرة في التاثير موجودة في الازل ليكون العالم مقارنا
له وقد بينا ان هذا ممتنع وانه يمتنع وجود المؤثر التام في الازل لان ذلك يستلزم
امتناع حدوث الحوادث كما قرروه هنا ونحن نبين بطلان استدلالهم على قدم العالم
على هذا التقدير الاخر فقولهم لان السبب المؤثر لابد وان يكون في كل حادث
حادثا اخر لا الى نهاية لزم حصول تلك الاسباب والمسببات التي لا نهاية لها دفعة
واحدة لكن ذلك محال فيقال هذا يدل على حدوث ما سوى الله تعالى فانه لابد عند
كل حادث من وجود المؤثر التام فيجب ان يكون مجموع الامور المعتبرة في تاثير كل حادث

موجودا مع الازل فلو دام المؤثر م

من وجود المؤثر التام موجودًا عند ذلك الحادث وحينئذٍ فالحادث الاول لا بد ان يكون
شرطا في وجود الثاني حتى يوجد بعده سببا يصير المؤثر مؤثرا ٥
وهم لا يقولون ان المؤثر القديم باقٍ على حالٍ واحدة ولكن الحادث الاول شرط في الثاني
فلا يوجبون ان يكون عند كل امر حادث مؤثره التام موجودا الان كما يعتبر في
التاثير فهو داخل في المؤثر التام فلا بد ان يكون شروط التاثير موجوده عند التاثير
وهم لا يجعلون شرط التاثير سابقا على وجود الاثر ليس مقارنا له فهذا الاصل ما يدل
على نقيض قولهم وايضا فقوله وان كان حدوث الحادث بسبب لزم التسلسل على وجه
التعاقب كما ذكره فيقال هذه الحجة تقتضي ان المؤثر القديم الواجب لذاته فياض
لذاته الان كل حادث مسبوق بحادث اخر وذلك يقتضي ان يكون هو الذي يحدث الحوادث
المتعاقبة فتكون صادرة عنه فانه يحدث الثاني حتى يحدث الاول واذا كان احداثه الثاني
مشروطا باحداثه الاول امتنع ان يكون موجبا بذاته وعلة تامة مستلزمة لمعلولها
واذا لم يكن موجبا بذاته كان فعله لما يحدثه بمشيئته وقدرته وكان تاثيره في كل واحد
من الحوادث حاصلا بعد ان لم يكن مؤثرا فيه وحينئذ فالمحدث لكمال ذلك التاثير لا
لا يجوز ان يكون غيره لان كل ما سواه مفعول له وما احداثه لذلك الغير هو من جملة احداثاته
فلا يكون ما به صار الخالق فاعلا مؤثرا هو امر استفاده من غيره بل هو بنفسه الخالق
لكل شيء والافعال المتقدمة المشروطة في المفعولات المتاخرة هي افعاله لا افعال
غيره فلو كان هو نفسه لم يفعل شيئا بنفسه لزم ان لا تكون تلك الحوادث صادرة
عنه فانه ليس اجزاء الحركة حادث ولا بد له من سبب حادث والمتحرك جسم ممكن فما يحدث
فيه من الاسباب المقتضية للحركة كالتصورات والارادات المتعاقبة هي ايضا

[لان الموجب لا يتاخر عنه موجبه والعلة لا يتاخر عنها معلولها]

حادثة حادثة فيه شيئا بعد شيء وهو نوع حركة ايضا والفاعل لذلك يمتنع ان يكون
علة تامة ازلية موجبة بذاتها لمعلولها فان ذلك لو كان كذلك لم يتجدد عنها شيء
من تلك الحركات والحركات حادثة ممكنة فلا بد لها من فاعل ونفس الجسم الذي هو متحرك
دائما لا يجوز ان يكون موجبا بذاته علة تامة في الازل مستلزمة لمعلولها لان من
معلولها الحركة التي توجد شيئا بعد شيء وتلك لا يكون المستلزم لها ازليا فانه يلزم ان
يكون ازليا وذلك متناقض لا سيما مع كثرة الحركات والحوادث واختلاف انواعهما
فصدور الامور الحادثة المختلفة عن علة تامة بسيطة مستلزمة لمعلولها ممتنع في
بداية العقول سيما صدرت عنه بواسطة او بغير واسطة ٥ وهم لا يقولون ان
الواجب بذاته ليس له صفة ثبوتية ولا فعل قائم به ويقولون انه علة تامة مستلزمة
لمعلولها فكان لازم قولهم انه لا يصدر عنه الا واحد بسيط قديم وكذلك عن الصادر
عنه فلما تيقن وجود الكثرة المختلفة الحادثة كان هذا مناقضا لقولهم ٥
وفضلاؤهم معترفون بهذا كما بسط الكلام عليهم في غير هذا الموضع وهذا الكلام يدل
على امور تدل على حدوث الحوادث عن علة تامة وان قولهم بحدوثها عن علة تامة
قول باطل كيف كان ويدل ايضا على ان محدث الحوادث لا يكون الا فاعلا تقوم به الا [فعال]
وكما انه يدل على ابطال حجتهم على القدم فيدل ايضا على حدوث العالم من وجه
اخر وذلك ان يقال العالم جملة بما فيه من الاجسام والاعراض بل كل ما سوى الله
تعالى اما ان يكون خاليا عن الحوادث المتعاقبة كالجسم الساكن واما ان يكون متصفا
لها كالجسم المتحرك وكل من هذين الامرين يمتنع قدمه وذلك لانه لو كان شيء
من العالم قديما لكان صادرا عن موجب بالذات وعلة تامة ازلية باتفاق العقلاء

وهو معلوم بالدليل القطعي العقلي فانه اذا كان قديما فان كان فاعلا بغير
قدرة ومشيئة فهو موجب بذاته وان كان فاعلا بقدرته والاختيار لا يتاخر عنه شيء من
مفعولاته امتنع ان يكون ان يتاخر عنه شيء من مفعولاته فهو مثل الموجب بذاته لكن
هذا موجب بذاته مع مشيئته وقدرته والمقصود ان العالم لو كان قديما للزم
ان يكون فاعله مستلزما له اذ لا يجوز ان يكون فاعله ممن يتراخى عنه مفعوله فان
الفاعل لا يخلو من ثلثة اقسام ۵ اما ان يجب اقتران مفعوله به واما ان يجب تاخر
مفعوله عنه واما ان يجب ان يتراخى عنه مفعوله لان ذلك جمع بين النقيضين
كيف يكون مفعوله قديما ازليا فيكون متاخرا عنه حادثا بعد ان لم يكن فتعين ان
يكون فاعله اما ان يجب مفعوله به واما ان يجوز فيه الامران والثاني باطل
ايضا فانه اذا جاز ان يقترن به المفعول وجاز ان لا يقترن كان وجود المفعول ممكنا
والممكن لا يترجح احد طرفيه على الاخر الا بمرجح والقول في هذا المرجح
كالقول في غيره ان كان فاعله مستلزما له كان مقارنا له فيلزم مقارنة الاول
له فان لم يجب مقارنته له كان ممكنا مفتقرا الى مرجح اخر وهلم جرا فلا بد ان
ينتهي الامر الى مرجح تام مستلزم لمفعوله فتبين ان العالم لو كان قديما للزم ان
يكون مبدعه مرجحا تاما مستلزما لمفعوله سواء عبر عنه بالعلة التامة او
المؤثر التام او المرجح التام وسواء قيل انه يفعل بدون قدرة وارادة او بقدرة
وارادة مستلزمة لمرادها او غير ذلك من الامور التي يجب معها ان يكون صادرا
عن فاعل مستلزم لمفعوله واذا كان قدمه مستلزما للمؤثر التام فوجود المؤثر
التام في الازل ممتنع وذلك لان اثره ان كان خاليا عن الحوادث واثر اثره

ومشيئته
فان كان الفاعل بالعقد
مفعوله مقارنا له فامتنع قدم مفعوله وان قيل انه يمكن صح

واما ان يجوز فيه الامران فلو كان العالم قديما لم يجز ان يكون فاعله يمكن صح
اقتران صح

كذلك لزم ان لا يكون في العالم شيء من الحوادث وهذا خلاف الحس سواء قيل ان ذلك الاثر
هو العقول التي لا حركة فيها او قيل هو اجسام ساكنة فعلى التقديرين اذا كان
الصادر عنه لا حادث فيه لزم ان يكون الصادر عن الصادر لا حادث فيه والا لزم
صدور ما فيه الحوادث عما لا حوادث فيه وهذا هو القسم الثاني وهو ان يكون
اثره متضمنا للحوادث وهذا ايضا ممتنع لان تلك الحوادث هي ايضا من الصادر
عنه فاما ان يقال هي لازمة لذلك المحل ومقارنة له او حادثة بعد ان لم تكن وكلاهما
ممتنع اما الثاني فلان حدوثها بعد ان لم تكن هو امر حادث فلا بد له من سبب حادث
والتقدير ان الفاعل لم يحدث عنه سبب حادث فيمتنع ابتداء الحوادث بلا سبب حادث
وان قيل انه مستلزم للحوادث وهو قولهم كما في الفلك قيل ما كان مستلزما
للحوادث امتنع وجوده بدونها فالمبدع له لا بد ان يبدع الحوادث اللازمة له
التي هي شرط في وجوده والعلة التامة يمتنع ان يتجدد عنها حادث فان الحادث
متاخر والعلة التامة لا يتاخر عنها معلولها واذا كان صدور الحوادث اللازمة
التي هي شرط ممتنعا فصدور الملزوم بدون اللازم ممتنع امتنع صدور العالم كله
لازمه وملزومه وهو المطلوب ۵ ونكتة الدليل ان قدم العالم لا يكون الا
مع كون المبدع موجبا بذاته وصدور الحوادث عن الموجب بذاته ممتنع فقدم
العالم ممتنع فالقول بالعلة التامة يقتضي بطلان القول بقدم العالم المستلزم
للحوادث واما كان القول بذلك ممكنا لو كان المعلول غير مستلزم للحوادث وغير
قابل للحوادث يوضح هذا انه اذا قال القايل قد يكون علة تامة للافلاك وليس علة
تامة لحركات الافلاك بل يصدر عنه شيء بعد شيء قيل صدورها شيئا بعد شيء

وصدور العالم عنه بدون صدور الحوادث ممتنع فصدور العالم عن الموجب بذاته ممتنع

عن علة تامة ممتنعة فلابد ان يكون قد قام به احوال اوجبت حدوث تلك الحركات فلا
يكون علة تامة لشي من الحركات واذا لم يكن علة تامة لشي من الحركات لم يكن علة تامة
لما يستلزم الحركات لانه اذا كان علة لها بدون الحركات لزم ان يكون مقارنا له خالية
عن الحركات والتقدير انها مستلزمة للحركات فيلزم اجتماع النقيضين ه بلغ
وان قيل انه يستلزم حركة واحدة منها قيل الحركات اللازمة الازلية لا تتعين فيها
شي دون شي بل لم يزل ولا يزال افرادها متعاقبة فيمتنع ان يكون علة تامة لواحد
منها دون الاخر في الازل مع انه ليس فيها شي اولى بعينه ويمتنع ان يكون علة تامة
لجميعها في الازل فامتنع ان يكون علة تامة لشي من الحركات الازلية فالحركة
التي توجد شيئا بعد شي يمتنع ان تكون صادرة عن علة تامة ازلية كيف ما قدر الامر
فاذا كان القديم مستلزما للحركة اما الحركة فيه كالفلك واما الحركة لازمة له
معلولة كما يقولونه في العقل امتنع ان تكون العلة الموجبة موجبة له دون الحركة
اللازمة وامتنع ان يكون موجبا للحركة اللازمة فامتنع ان يكون موجبا له على التقديرين
فامتنع قدم العالم او شي من العالم وهو المطلوب وهذا برهان شريف
على حدوث ما سوى الله مطلقا وهو مبني على المقدمات الصحيحة التي تسلمها الفلاسفة
وغيرهم ه فان الموجب بالذات لا بد ان تقارنه موجبه بالاتفاق
واما الفاعل بالاختيار فهل يجب مقارنة مراده لارادته او يمتنع ذلك فيها او يجوز
الامران على ثلثة اقوال للناس وعلى كل تقدير فانه يجب حدوث كل ما سوى الله
ايضا فانه ان قيل بوجوب مقارنة مراده له امتنع ان تكون ارادته لشي معين ازلية فانه
يكون مستلزما في الازل فيكون القول فيه كالقول في الموجب بالذات وقد تبين امتناع

الموجب بالذات في الازل يمتنع ان يكون شي من مراده ازليا وان قيل بوجوب
تاخر مفعوله لزم حدوث مراده وان قيل بجواز الامرين فحدوث المراد بعد ان لم يكن
يقتضي سببا حادثا والقول فيه كالقول في الاول فامتنع حدوث شي عنه الا بسبب
حادث وحدوث الحادث عن ارادة ازلية مستلزمة لمرادها ممتنع وقدم العالم بدون
ارادة ازلية مستلزمة لمرادها ممتنع فثبت حدوثه وحاصل الامران مقارنة المراد
للارادة ان قيل انها واجبة الحق بالقسم الاول وان قيل انها ممتنعة ويمكن تاخره عنه
في الواجب الوجود فهذا لم يقله طايفة معروفة لان المعتزلة الذين يقولون ان الممكن
لا يقف على المرجح التام المستلزم لمقتضاه بل يكفي فيه القادر الذي له ان يرجح وان
لا يرجح يقولون انه يجب تاخير مفعول القادر عن الازل واما من يقول ان الممكن يقف
على المرجح المستلزم لمقتضاه كما هو قول اكثر الناس من اهل الكلام والفلاسفة وغيرهم
فهولا يمتنع عندهم ان يكون الفاعل يمكن ان يوجد فعله وان لا يوجد ويكون فاعلا
مع امكان الطرفين بل ان تم اسباب الفعل وجب المفعول وان لم تتم اسبابه امتنع
المفعول فما شا الله كان وما لم يشا لم يكن والممكن باعتبار غيره اما واجب بغيره
او ممتنع لغيره فان حصل المقتضي التام كان واجبا وان لم يحصل كان ممتنعا فتبين انه
ليس في العقلا المعروفين من يقول ان المفعول المعين يصدر عن فاعل يجوز ان يتاخر
عنه مفعوله بل هم متفقون على ما قام الدليل من انه لو كان قديما لكان فاعله
مستلزما لمفعوله لان العالم مستلزم للحوادث وصدور الحوادث والمستلزم للحوادث
عن الفاعل المستلزم لمفعوله محال ح واذا قدر انه اوجب العالم ثم احدث فيه
الحوادث كان ذلك ايضا ممتنعا لانه يقتضي حدوث الحوادث بلا سبب حادث وذلك

اقتضت حدوث العالم
واما القول بانه يمكن مقارنة
مفعوله له ح

عليه

حادث م

ممتنع كما تقدم وان ثبت ولتا ان كان حدوث الحوادث بلا سبب حادث ممكن جاز حدوث العالم وبطل القول بوجوب قدمه وان كان ممتنعا بطل القول بقدمه لامتناع حدوث الحوادث عن الموجب الازلي فبطل قول الفلاسفة بوجوب قدمه على التقديرين وبطلت حجتهم على قدمه ؟ وهذا كما نقول ان كان تسلسل الحوادث ممتنعا لزم حدوثه وان كان ممكنا امكن حدوث كل شي منه حادث قبله فبطلت الحجة الدالة على قدم شي منه وبطل القول بوجوب ذلك على التقديرين وهذه الطريق فيها تقرير حدوث كل شي من العالم من غير احتياج الى جعل الرب فاعلا بعد ان لم يكن او فاعلا بعد ان لم يكن وهي موافقة لمذهب السلف والايمة ليس فيها ابطال افعال الله القايمة به ولا ابطال صفاته ولا تعطيله عن الافعال وصفات الكمال ولا اثبات حادث بلا سبب حادث ولا ترجيح الممكن بلا مرجح فهي جامعة للادلة العقلية السليمة عن المعارض وللنصوص السمعية الدالة لما دل عليه العقل ومبينة ان الرب لم يزل ولا يزال موصوفا بصفات الكمال كما وصفه ايمة السنة من انه لم يزل متكلما اذا شا لم يزل حيا فاعلا افعالا تقوم به لم يزل قادرا وكلما سواه مخلوق له حادث عنه وان حدوث الاشيا عنه شيا بعد شي كان معه ولا قارنه بوجه من الوجوه والله اعلم ٥

فهذا دليل على حدوث كل واحد واحد من العالم وليس هذا موضع بسطه وانما نبهنا هنا على فساد حجتهم التي هي عمدتهم ثم ذكرنا ان قولهم يستلزم حدوث الحوادث بلا فاعل وتسلسل العلل وذلك ممتنع بصريح العقل وبمواقفة المنازعين وما ذكرناه من البراهين تبين بالبرهان الثالث ننبه عليه وهو ان يقال العلة التامة لا بد

فليس فيها شيء م

بلا مرجح

وان كان فيما تقدم م

العدم اذا لم يسلم امر وجودي لم يلزم علة الموجود ... [illegible]
عند وجوده وذاته ... [illegible]
القدرة المقارنة للفعل ... [illegible]
عند وجوده م

22

ان تكون موجودة عند وجود المعلول لا قبله وهم يسلمون ذلك فيلزم ان يكون لكل حادث علة تامة موجودة عند وجوده فلو كان الحادث الاول الذي حدث قبله هو تمام العلة لكان جزء العلة موجودا قبل المعلول فلا تكون علته التامة موجودة عند حدوثه بل يلزم من ذلك حدوث الحوادث بشروط متقدمة على وجودها واذا جاز وجود الموجودات بفاعل متقدم على وجودها وشرط حادث قبل لم يجب ان يكون لها علة تامة فلا يكون لشي من الحوادث علة تامة بحيث يكون جميع اجزايها حاصلة عند وجوده فاذا لم يكن الا علة تامة ازلية وليس لشي من الحوادث علة تامة بطل ان يكون لها محدث وذلك ممتنع ونبين هذا بالبرهان الرابع وهو ان الحادث الثاني اذا كان مشروطا بالحادث الاول الذي هو موجود قبله والواجب الوجود ايضا موجود قبله وهو علة تامة ازلية كان هذا منافيا فانه على الاول يلزم ان يكون كل ما به تصير الحوادث موجودة موجودا قبلها ولا يكون شي من المحدث لها حادثا معها وهذا يمنع ان يكون لشي من الحوادث علة اذ العلة يجب مقارنتها للمعلول فضلا عن ان يكون لها علة ازلية فتبين ان اثبات العلة الازلية تناقض هذا القول المتضمن حدوث الحوادث بشروط متقدمة عليها وهو ايضا تناقض القول بحدوث تمام علة العلل مع حدوث المعلولات اذ لو كان حادثا معها لزم ان يكون تمام علة كل حادث حادثا معه فلا يكون للحوادث علة ازلية مع ان حدوث تمام العلل ممتنع على هذا التقدير فانه يستلزم وجود حوادث متسلسلة في آن واحد من غير محدث اذ لم يكن هناك العلة التامة ازلية وهذا ايضا مما يوافقون على امتناعه وهو يستلزم حدوث الحوادث بلا فاعل فتبين

كذا

وجود اهم

ن

التامة م

تامة م

ان القول بالعلة التامة الازلية باطل سوا قيل ان شرط حدوث الحادث
موجود قبله او موجود معه وحدوث الشروط على التقديرين عن العلة التامة
ممتنع فتبين امتناع حدوث كل واحد من الحوادث وشروطها عن العلة التامة الازلية
على كل تقدير والقول بالقدم يستلزم العلة التامة الازلية وما استلزم الباطل
فهو باطل وكل من العالم مقارن لشي من الحوادث ❊ فاذا ظهر امتناع حدوث
الحوادث عن العلة التامة الازلية تبين امتناع شي من العالم لانه لا يوجد الا
مع حادث ووجود ذلك عن العلة التامة الازلية محال لا سيما وهم يقولون
كل من الحوادث تمام علة حادث قبله فليس لشي منها علة تامة مقارنة له وانما
الذي يقارنه جز العلة وهو السبب الدايم الذي يتوقف فيضه على حدوث
هذا الحادث فلا يحدث الثاني حتى ينقضي الاول وذلك السبب ليس
هو علة تامة لشي من الحوادث علة تامة اصلا فتبين انهم يقولون في الحقيقة
ان الحوادث لا تحدث عن علة تامة فضلا عن ان تكون ازلية وهذه الوجوه
من تدبرها و فهمها علم فساد مذهب القوم بالضرورة وان صانع العالم
يمتنع ان يكون علة ازلية موجبا بذاته بل يجب ان يكون فاعلا للاشيا شيا بعد شي
وهذا لا يكون الا اذا فعل بمشيته وقدرته وهو المطلوب ۝

فقد برهم

بلغ مقابلة

واعلم ان هذا كلام المتاخرين منهم كابن سينا وامثاله وهو خير من كلام متقدميهم
كارسطوطاليس فان ارسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة الذي هو غاية حكمتهم وعلمهم
انما اعتمد في اثبات العلة الاولى على الحركة الشوقية فانه لما قرر ان حركة
الفلك شوقية ارادية وان المتحرك بالشوق والارادة لا بد ان يكون له مراد وهو

محبوبه ومطلوبه وجب ان يكون هناك علة غاية هي المحبوب المعشوق المراد
وهذا التقدير انما يثبت وجود علة غايية لا يثبت وجود علة فاعلية فيقال
هب ان الحركة ارادية وان الحركة الارادية الشوقية فان كان الفلك واجب
الوجود بذاته لم يكن هذا قولهم وكان باطلا من وجهين احدهما ان واجب الوجود
بذاته لا يكون مفتقرا الى غيره لا الى علة فاعلية ولا غايية فاذا جعلت له علة
غايية يحتاج اليها في ارادته وحركته لم يكن مستغنيا بنفسه عنها فلا يكون واجبا
بذاته الثاني انه اذا جاز ان يكون الفلك واجبا بذاته امكن ان يكون هو العلة
الغايية لحركته كما انه هو العلة الفاعلة لحركته وقد بسط الكلام على فساد قولهم
في غير هذا الموضع ۝ واما ابن سينا واتباعه فانهم عدلوا عن هذه الطريق وسلكوا
طريقة مركبة من طريق المتكلمين وطريق هولا الفلاسفة فقالوا الموجود اما ان
يكون واجبا واما ان يكون ممكنا والممكن لا بد له من واجب كما يقول المتكلمون
الموجود اما محدث واما قديم والمحدث لا بد له من قديم فلا بد من موجود واجب
قديم ❊ ثم انه اثبت ان الافلاك ممكنة بنا على انها اجسام والجسم مركب
والمركب مفتقر الى جزئيه فلا يكون واجبا بنفسه كما يقول المعتزلة الاجسام
محدثة لان الاجسام مركبة والمركب لا بد له من مركب فلا يكون قديما ❊
وجعلوا هذا عمدة في نفي صفات الله تعالى وهذا ولا اخذ لفظ المركب بالاشتراك
فان المركب اذا اريد به ما ركبه غيره او ما كانت اجزاوه مفتقرة فاجتمع او ما
يقبل التفريق امتنع ان يكون واجبا بنفسه وقديما واما اذا اريد به الموصوف
بصفات الكمال اللازمة كالعلم والقدرة ونحوها لم يلزم من ذلك ان يكون محدثا

الارادة لا بد لها من محبوب مراد مما السبب الحدث العلل لملك الحركه الارادية

ولا مما يمكنا تقبل العدم كما قد بسط في غير هذا الموضع ولفظ الافتقار والجزء والغير الفاظ مجملة فيراد بالغير ما يباين غيره وعلى هذا فالصفة اللازمة لا تباين الا غير الموصوف والواجب الوجود بنفسه يمتنع ان يفتقر الى مباين له ولكن لا يمتنع ان يكون مستلزما لصفات الكمال التي يمتنع ان تفارقه وتسمية الصفة اللازمة جزءا تلبيس وتسمية استلزام الموصوف لصفته واستلزام الصفة الموصوف افتقارا تلبيس كما قد بسط في غير هذا الموضع

وهنا اولا القوم من اسباب كلامهم وضلال كثير من الناس به انهم يحتجون على طوائف اهل القبلة بما يشاركونهم فيه من المقدمات الضعيفة ليبدعوا ولا بد ان يلزمون ذلك القول بلوازم قوله حتى يخرجوه من الاسلام كما تخرج الشعرة من العجين فان الحسنة تدعو الى الحسنة والسيئة تدعو الى السيئة كما قال صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق عليه عليكم بالصدق فان الصدق يهدي الى البر والبر يهدي الى الجنة ولا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا واياكم والكذب فان الكذب يهدي الى الفجور وان الفجور يهدي الى النار ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا وقال بعض السلف ان من ثواب الحسنة الحسنة بعدها وان من عقوبة السيئة السيئة بعدها

والانسان قد يعتقد صحة قضية من القضايا وهي فاسدة فيحتاج ان يعتقد لوازمها فتكثر اعتقاداته الفاسدة ومن هذا الباب دخلت القرامطة الباطنية والمتفلسفة ونحوهم على طوائف المسلمين فانهم اولا قالوا للمعتزلة السنة قد وافقتمونا على نفي الصفات حذرا من التشبيه والتجسيم فقالوا نعم فقالوا وهذا المحذور يلزمكم

في اثبات اسماء الله تعالى اذا قلتم حي عليم قدير كان في هذا تشبيه له بغيره ممن هو حي عليم قدير وكان في هذا من التجسيم كما في اثبات الحياة والعلم والقدرة له لانه لا يعرف مسمى بهذه الاسماء الا جسم كما لا يعرف موصوفا بهذه الصفات الا جسم فاخذوا ينفون اسماء الله الحسنى ويقولون ليس بموجود ولا حي ولا عليم ولا قدير

ثم اقتصر بعضهم على نفي الاثبات فقال لهم الصنف الاخر اذا قلتم ليس بموجود ولا حي ولا عليم ولا قدير فقد شبهتموه بالمعدوم كما في الاثبات تشبيها بالموجود فيجب ان يقال ليس بموجود ولا معدوم ولا حي ولا ميت ولا عالم ولا جاهل وهؤلاء يدعون في انفسهم انهم من اذكى الناس وافضلهم وهم من اجهل الناس واضلهم والفريق فانه يقال لهم او لاسلتم النقيضين والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان فكما يمتنع اجتماع النقيضين يمتنع ارتفاع النقيضين وكما يمتنع ان يقال في شيء واحد انه موجود معدوم يمتنع ان يقال ليس بموجود ولا معدوم

واما اثبات سلب الحياة والموت والعلم والجهل والكلام والخرس فهم يقولون ان هذين متقابلان تقابل العدم والملكة لا تقابل السلب والايجاب ويفرقون بين هذا وبين هذا بان سلب الشيء عما من شانه ان يكون قابلا له هو العدم ويقابله الملكة كسلب العلم والسمع والبصر عن الحيوان بخلاف سلب ذلك عن الجماد فانه او الحيوان يقال له اعمى اصم ابكم اذا عدم ذلك عما من شانه ان يقبله بخلاف الجماد فانه لا يقال له اعمى اصم ابكم لانه لا يقبل ذلك

وحينئذ فلا يلزم من سلب الحياة والعلم والقدرة والكلام عن واجب الوجود الا ان يكون قابلا لذلك وهذا ممنوع او غير معلوم وهذه الشبهة قد اضلت طائفة من اذكياء المتاخرين حتى الآمدي وامثاله وهي باطلة من اوجه احدها ان يقال

اما ان يكون قابلا للاتصاف بصفات الكمال من الحياة والعلم والقدرة ونحو ذلك
كان ذلك اعظم في النقص من كونه قابلا لذلك غير متصف به فان الجماد انقص من الحيوان
الاعمى واذا كان اتصافه بكونه اعمى اصم ابكم ممتنعا مع كون المتصف بذلك اكمل
ممن لا يقبل الاتصاف بهذا وبضده علم ان كونه غير قابل الاتصاف بذلك اعظم
في نقصه واذا كان ذلك ممتنعا فهذا اعظم امتناعا فامتنع ان يقال انه غير قابل للا
تصاف بصفات الكمال واذا كان قابلا للاتصاف بذلك تقابلا تقابل العدم والملكة
باصطلاحهم فان لم يتصف بالحياة والعلم والقدرة لزم اتصافه بالموت والعجز
والجهل وهذا ممتنع بالضرورة فنقيضه حق ٥ الوجه الثاني ان يقال
كل كمال ثبت للمخلوق فالخالق احق به وكل نقص تنزه عنه مخلوق فالخالق احق بتنزيهه
عنه لان الموجود الواجب القديم اكمل من الموجود الممكن والمحدث ولان كل كمال في المعلول
المفعول المخلوق هو من الفاعل الخالق وهم يقولون كمال المخلوق من كمال العلة
فيمتنع وجود كمال في المخلوق الا من الخالق فالخالق احق بذلك الكمال
ومن المعلوم بضرورة العقل ان المعدوم لا يبدع موجودا والناقص لا يبدع ما هو
اكمل منه فان النقص امور عدمية والكمال امور وجودية ولهذا لا يوصف الرب
من الامور السلبية العدمية الا بما يتضمن امورا وجودية والا فالعدم المحض
لا كمال فيه كما قال تعالى الله لا اله الا هو لا تاخذه سنة ولا نوم فنزه
نفسه عن السنة والنوم لان ذلك يتضمن كمال القدرة وقوله لا يعزب
عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض يتضمن كمال العلم وكذلك قوله لا تدركه
الابصار معناه على قول الجمهور لا تحيط به ليس معناه لا تراه فان نفي الرؤية ليس ...

المعلول

الحي القيوم
كمال الحياة والقيومية
ولذا للعوا ... من
لغوب يتضمن ...

25

فيه للعدم فليس موصوفة مدح بخلاف كونه لا يحاط به ولا يدرك فان هذا يقتضي
انه من عظمته لا تدركه الابصار وذلك يقتضي كمال عظمته اي تعجز معه الابصار
عن الاحاطة فالاية دالة على اثبات رؤيته ونفي الاحاطة به نقيض ما نطقته الجهمية
من انها دالة ~~على اثبات~~ على نفي رؤيته ٥ الوجه الثالث ان يقال الكمال الذي
لا نقص فيه بوجه من الوجوه الممكن للموجود اما واجب واما ممكن والواجب اذا لم
يقبل الكمال فالممكن اولى ونحن قد ذكرنا الكمال الممكن للموجود الذي لا نقص فيه
فيمتنع ان يكون الكمال الممكن للموجود غير ممكن للموجود واذا كان ذلك ممكنا له فاما
ان يكون لازما له او يكون جائزا فان كان لازما له ثبت ان الكمال الممكن للموجود
لازم للقديم تعالى واجب له وهو المطلوب وان كان جائزا كان مفتقرا في حصوله
الى غيره وحينئذ فذلك الغير اكمل منه لان معطي الكمال اكمل من الاخذ له وذلك
المعطي ان كان مخلوقا له لزم ان يكون المخلوق اكمل من الخالق والكمال انما يستفيده من
الكامل فيمتنع ان يكون معطيا له لئلا يلزم الدور في الفاعلين والعلل الفاعلة
~~والعلل الفاعلة~~ فانه ممتنع بالضرورة واتفاق العقلاء وان كان الغير ليس مخلوقا
له كان واجب الوجود بنفسه بل هذا يستفيد الكمال من هذا وهذا يستفيده من
هذا كان هذا دورا ممتنعا وهذا من اعظم ما يستدل به على توحيد الربوبية
ولانه يمتنع ان يكون للعالم صانعان فان الصانعين اما ان يكون كل منهما فاعلا لجميع
العالم وهذا ممتنع بالضرورة فانه اذا كان هذا فاعلا لجميع لم يكن الاخر فاعلا
لشيء منه فضلا عن ان يكون فاعلا لجميعه فلو كان هذا فاعلا لجميعه وهذا فاعلا
لجميعه كان كل منهما فاعلا لما هو فاعل ولن كانا متشاركين فان كان كل منهما قادرا

وانما ... ان يكون ممكنا للواجب فان
كان ممتنعا عليه لزم ان يكون
كان ممتنعا عليه لزم ان يكون
الوجود غير قابل الكمال فان
الموجود امام

وانما شرط اعطاوه الكمال
انه مصاحب الكمال ح

لزوم
... الصفات
وحينئذ فان كان ... الخالق
... نفسه فهو الرب
الكامل ... ليس له من
... فهو عدم
والا ... صفات الكمال
نفسه صفات
رب ... ان ... متصف بصفات
الكمال ... نفسه

يمتنع

حين الانفراد لزم امتيازه مشغول كل منهما عن الاخر فذهب كل اله بما خلق
فاذا كان كل منهما قادرا لزم ان يقدر احدهما على فعل العالم حين قدرة الاخر
عليه فيلزم كون كل منهما قادرا على فعله حال قدرة الاخر على فعله حال قدرة
الاخر على فعله كما هو المعروف في القادرين على تحريك شي لا يقدر احدهما على
تحريكه حال ما لا يكون الاخر محركا له فاذن لا يكون احدهما قادرا الا عند
تمكين الاخر له فلا يكون احدهما قادرا الا باقدار الاخر له ولا يكون قادرا حالت
الانفراد وايضا فاذا كان كل منهما حال الانفراد امكن ان يفعل ضد مفعول الاخر
وان يريد خلاف مراده مثل ان يريد هذا تحريك جسم والاخر تسكينه فيمتنع وجود
المرادين جميعا لامتناع اجتماع الضدين فيلزم تمانعهما فلا يكون واحد منهما قادرا
الا عند الاجتماع كان كل منهما في جعل الاخر قادرا فلا يكون هذا قادرا الا باقدار
الاخر له ولا هذا قادرا الا باقدار الاخر له فيلزم كون كل منهما موثرا في الاخر وهذا
هو الدور في الفاعلين والعلل وهو ممتنع بالضرورة واتفاق العقلاء من وجوه
كثيرة فان كون الشي فاعلا لنفسه ممتنع فكيف يكون فاعلا لفاعله ولان الفاعل
متقدم بذاته على المفعول فيلزم تقدم هذا بذاته على هذا وهذا بذاته على هذا
فيلزم تقدم الشي على نفسه بدرجتين والدور كما هو ممتنع في الموثر فهو ممتنع
في تمام كونه موثرا كما ان التسلسل لما امتنع في الموثر امتنع في تمام كونه موثرا وهذا
خلاف الدور المعي في الاثار فانه جايز باتفاق العقلاء واما التسلسل في الاثار
ففيه نزاع مشهور وهذه كلها مبسوطة في غير هذا الموضع
والمقصود هنا ان الكمال الذي لا نقص فيه الممكن للموجود فهو واجب لواجب الوجود

بلغ

لازم له لا يجوز ان يكون ممتنعا عليه لانه حينئذ يفتقر في اتصافه به الى غيره
لانه اما ان يكون كل منهما معطيا للاخر الكمال واما ان يكون هذا الثاني هو المعطي فان
كان هذا فذاك الغير المتصف بصفات الكمال هو حينئذ الرب الكامل المعطي لغيره
الكمال وان كان الاول لزم كون كل منهما معطيا للاخر صفات الكمال وهو يقتضي
كون كل منهما موثرا في الاخر مثل ان يكون كل منهما فاعلا للاخر عالما قادرا حيا
وذلك دور ممتنع كما تبين فثبت ان اتصافه بصفات الكمال امر لازم له يمتنع
زواله عنه وهو المطلوب ؛ الوجه الرابع ان يقال لهولاء قولكم ان هذين يتقابلان
تقابل العدم والملكة اصطلاح اصطلحتموه والا فكل ما لا حياة فيه يسمى مواتا
وميتا قال الله تعالى والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيا وهم يخلقون اموات غير
احيا فسمى الاصنام الجامدات امواتا وتسمى الارض مواتا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم
من احيا ارضا ميتة فهي له ه الوجه الخامس ان يقال كل عين من الاعيان تقبل
الحياة فان الله قادر على خلق الحياة وتوابعها في كل شي ٥
الوجه السادس ان يقال هب انكم لا تسمونه ميتا ولا جاهلا ولا عاجزا لكن يجب ان
يقال ليس بحي ولا عالم ولا قادر ونفس سلب هذه الصفات فيه من النقص ما في قولنا
ميت وجاهل وعاجز وزيادة ولهذا كان نقص الجماد اعظم من نقص الحيوان الاعمى ٥
فكل محذور في عدم الملكة هو ثابت في السلب العام وزيادة الوجه السابع ان يقال
لهولاء النفاة انتم نفيتم هذه الاسما فرارا من التشبيه فان اقتصرتم على نفي الاثبات شبهتموه
بالممتنع فانتم فررتم من تشبيهه بالحي الكامل فشبهتموه بالحي الناقص ثم شبهتموه بالمعدوم
ثم شبهتموه بالممتنع فكنتم شرا من المستجير من الرمضا بالنار وهكذا لازم لمن نفى

مع كونه ممكنا الوجود ولا يجوز ان يكون ممكن الوجود والعلم

بلاه

تشبيهه بالمعدوم ... نفي الاثبات ... تشبيهه بالممتنع

شيئا مما وصف الله به نفسه لا ينفر من محذور الا وقع فيما هو مثله او شر
منه مع تكذيبه بخبر الله وسلبه صفات الكمال الثابتة لله ❁ ومن هؤلاء
طائفة ثالثة تقول نحن لا نقول ليس بموجود ولا معدوم ولا حي ولا ميت فلا
ننفي النقيضين بل نسكت عن هذا وهذا فنمتنع عن كل من النقيضين لا نحكم لا بهذا
ولا بهذا فلا نقول ليس بموجود ولا معدوم ولكن لا نقول هو موجود ولا
نقول هو معدوم ❁ ومن الناس من يحكي نحو هذا عن الحلاج وحقيقة هذا
القول هو الجهل البسيط والكفر البسيط الذي مضمونه الاعراض عن الاقرار بالله
ومعرفته وحبه وذكره وعبادته ودعائه وهؤلاء من جنس السوفسطائية
المتجاهلة اللاادرية الذين يقولون لا نعلم هل الحقائق ثابتة او منتفية وهل
يمكن العلم او لا يمكن فان السفسطة انواع احدها هؤلاء والثاني قول
اهل التكذيب والجحود والنفي الذين يجزمون بنفي الحقائق والعلم بها والثالث
الذين يجعلون الحقائق تتبع العقائد فمن اعتقد ثبوت الشيء كان في حقه ثابتا
ومن نفاه كان في حقه منتفيا ولا يجعلون للحقائق امرا هي عليه في انفسها
والصنف الرابع قول من يقول الحقائق موجودة لكن لا سبيل الى العلم بها
اما لكون العالم في السيلان ولا يمكن العلم بحقيقته واما لغير ذلك ❁
وهذه الانواع الاربعة موجودة في هؤلاء الملاحدة فمنهم الواقفة المتجاهلة
الذين يقولون لا نثبت ولا ننفي ومنهم المكذبة ومنهم من يجعل الحقائق تتبع العقائد
كما يحكى عن طائفة تصويب كل واحد من القائلين للاقوال المتناقضة وكما يقوله
من يقوله من اصحاب الوحدة ابن عربي ونحوه بان كل من اعتقد في الله عقيدة

التناقض

الحلاج

الذين يقولون

ابن عربي

27

فهو مصيب فيها حتى قال ❁ عقد الخلائق في الاله عقائدا وانا اعتقدت جميع ما اعتقدوه
واما الرابع فهو منتهى قول ائمة الجهمية وهو الحيرة والشك لتكافؤ الادلة
عند بعضهم او لعدم الدليل المرشد عند بعضهم وهذا عند اصحاب الوحدة
هو اعلى العلم بالله تعالى والكلام في هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضع
والمقصود هنا التنبيه على مجامع الاقوال ومنشا الضلال حيث اخذوا
لفظ التشبيه بمعنى مشترك يحمل الاقوال فارادوا نفيه بكل معنى من المعاني
ومن المعلوم انه ما من موجودين الا وبينهما قدر مشترك فيه وان كان المعنى الكلي
المشترك وجوده في الاذهان لا في الاعيان فلا بد ان يكون بين افراد الاسم العام الكلي
نوع من المشابهة باعتبار اتفاقهما في ذلك المعنى العام وهذا موضع غلط
فيه كثير من الناس في احكام الامور الكلية التي تشبه فيها اعيانها منهم من
يجعل الكلي ثابتا في الخارج كليا ومنهم من يقول افراده لم يتفق الا في مجرد اللفظ
وهي مسالة الاحوال التي اضطرب فيها كثير من الناس والتحقيق انه لا بد من تشابه
في الخارج ومعنى كلي عام في الذهن من غير ان يكون في الخارج كلي او شيء لا موجود ولا
معدوم ثابتا لكن هؤلاء التشبيه الممتنع انما هو مشابهة الخالق للمخلوق
في شيء من خصائص المخلوق او ان يماثله في شيء من صفات الخالق فان الرب تعالى
منزه عن ان يوصف بشيء من خصائص المخلوقين او ان يكون له مماثل في شيء من صفات
كماله وكذلك يمتنع ان يشاركه فيه غيره في شيء من اموره بوجه من الوجوه
بل يمتنع ان يشترك مخلوقان في شيء موجود في الخارج بل كل موجود في الخارج
فانه مختص بذاته وصفاته القائمة به لا يشاركه غيره فيها البتة ولذا قيل هذا

يشتركان في كذا كان حقيقته ان هذا يشابه هذا في ذلك المعنى كما يقال هذا الانسان
يشارك هذا في الانسانية او يشارك هذا الحيوان في الحيوانية ومعناه انهما اشتبهان في
ذلك المعنى والا فنفس الانسانية التي لزيد لا يشاركه فيها غيره وانما اشتركا في نوع
الانسانية المطلقة لا في الانسانية القائمة به والانسانية المشتركة المطلقة
هي في الاذهان لا تكون في الاعيان مشتركة مطلقة فما هو موجود في الخارج لا اشتراك
فيه وما وقع فيه الاشتراك هو الكلي المطلق الذي لا يكون كليا مطلقا الا في الذهن
فاذا كان المخلوق لا يشاركه غيره فيما له من ذاته وصفاته وافعاله فالخالق اولى
ان لا يشاركه غيره في شي مما هو له تعالى لكن المخلوق قد يماثل المخلوق ويكافيه
ويساويه والله سبحانه وتعالى ليس له كفو ولا مثل ولا سمي وليس مطلق الموافقة
في بعض الاسما والصفات الموجبة نوعا من المشابهة تكون مقتضية للتماثل والتكافو
بل ذلك لازم لكل موجودين فانهما لا بد ان يتفقا في بعض الاسما والصفات ويتشابها
من هذا الوجه فمن نفى ما لا بد منه كان معطلا ومن جعل شيئا من صفات الله مماثلا لشي
من صفات المخلوق كان ممثلا ٥ والحق هو نفي التمثيل ونفي التعطيل فلا بد من
اثبات صفات الكمال المستلزمة نفي التعطيل ولا بد من اثبات اختصاصه بما له على
وجه ينفي التمثيل ولكن طايفة من الناس يجعلون التمثيل والتشبيه واحد
ويقولون يمتنع ان يكون الشي يشبه غيره من وجه ويخالفه من وجه بل عندهم كل
مختلفين كالسواد والبياض فانهما لم يشتبها من وجه وكل متشبهين كالاجسام
عندهم يقولون بتماثلها فانها متماثلة عندهم من كل وجه لا اختلاف بينها الا في امور
عارضة لها ه وهولا يقولون كل من اثبت ما يستلزم التجسيم في اصطلاحهم

فهو مشبه ممثل وهذه طريقة كثير من اهل الكلام من المعتزلة والاشعرية
ومن وافقهم كالقاضي ابي يعلى في المعتمد وغيره ٥ واما جمهور الناس فيقولون ان
الشي قد يشبه غيره من وجه دون وجه وهذا القول هو المنقول عن السلف والايمة
كالامام احمد وغيره ولهذا انكروا على من ينفي مشابهة الموجود للموجود من كل
وجه ويقولون ما من موجودين الا واحدهما يشبه الاخر من بعض الوجوه ٥
فالصفات نوعان احدهما صفات نقص فهذه يجب تنزيهه عنها مطلقا كالموت
والعجز والجهل والثاني صفات كمال فهذه يمتنع ان يماثله فيها شي وكذلك ما كان
مختصا بالمخلوق فانه يمتنع اتصاف الرب به فلا يوصف الرب بشي من النقايص
ولا بشي من خصايص المخلوق وكلما كان من خصايص المخلوق فلا بد فيه من نقص واما
صفات الكمال الثابتة له فيمتنع ان يماثله فيها شي من الاشيا وبهذا جات الكتب
الالهية فان الله تعالى وصف نفسه فيها بصفات الكمال على وجه التفصيل واخبر
انه بكل شي عليم وعلى كل شي قدير وانه عزيز حكيم غفور ودود سميع بصير الى غير ذلك
من اسمايه وصفاته واخبر انه ليس كمثله شي ولم يكن له كفوا احد وقال تعالى هل تعلم
له سميا فاثبت لنفسه ما يستحقه من الكمال باثبات الاسما والصفات ونفى عنه
مماثلة المخلوقات ولهذا كان مذهب سلف الامة وايمتها انهم يصفون الله سبحانه وتعالى
بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا
تمثيل يثبتون له الاسما والصفات وينفون عنه مماثلة المخلوقات اثباتا بلا تمثيل وتنزيها
بلا تعطيل كما قال تعالى ليس كمثله شي وهو السميع البصير فقوله ليس كمثله
شي رد على اهل التمثيل وقوله وهو السميع البصير رد على اهل التعطيل وهولا

اهل

نفاة الاسماء منها ولا الغالية من الجهمية الباطنية والفلاسفة وانما استطالوا
على المعتزلة بنفي الصفات واخذوا لفظ التشبيه بالاشتراك والاجمال كما ان
المعتزلة فعلت كذلك باهل السنة والجماعة مثبتة الصفات فلم يجعلوا اثبات الصفات
من التشبيه الذي هو اولئك يطردون قولهم فالزموهم نفي الاسماء الحسنى والامر بالعكس الباطل
فان اثبات الاسماء حق وهو يستلزم اثبات الصفات فان اثبات حي بلا حياة وعالم بلا
علم وقادر بلا قدرة كاثبات متحرك بلا حركة ومتكلم بلا كلام ومريد بلا ارادة ومصل
بلا صلاة ونحو ذلك مما فيه اثبات اسم الفاعل ونفي مسمى المصدر اللازم لاسم الفاعل
ومن اثبت الملزوم دون اللازم كان قوله باطلا وكذلك هاهنا نفاة الصفات اخذوا
يقولون اثبات الصفات تقتضي التركيب والتجسيم اما لكون الصفة لا تقوم الا بجسم
في اصطلاحهم والجسم مركب في اصطلاحهم واما لان اثبات العلم والقدرة ونحوهما
يقتضي اثبات امور متعددة وذلك تركيب وما بلغت ملاحدة الفلاسفة في نفي الصفات
بنفي مسمى التركيب فقالوا التركيب خمسة انواع وكلها يجب نفيها عن الله
الاول التركيب من الوجود والماهية فلا يكون له حقيقة سوى الوجود المطلق
بشرط الاطلاق لانه لو كان له حقيقة مغايرة لذلك لكانت موصوفة بالوجود وحينئذ
فيكون الوجود الواجب لازما ومعلولا لتلك الحقيقة فيكون الواجب معلولا
الثاني التركيب من العام والخاص كتركيب النوع من الجنس والفصل وهذا يجب
نفيه الثالث التركيب من الذات والصفات وهذا يجب نفيه وهذه الثلاث
تركيبات في الكيفية الرابع التركيب في الكم وهو تركيب الجسم من ابعاضه اما من
الجواهر المفردة وهو التركيب الحسي واما من المادة والصورة وهو التركيب

العقلي وهذان النوعان هما الرابع والخامس وقد بسط القول عليهم في غير هذا الموضع
لكنا ننبه هنا على بعضه فنقول هذه الامور ليست تركيبا في الحقيقة وبتقدير
ان تكون تركيبا كما تدعونه فلا دليل لكم على نفيها بل الدليل يقتضي اثبات المعاني
التي سميتموها تركيبا فهذه مقامات ثلاث اولها ان نقول لا دليل لكم على نفي هذه
المعاني التي سميتموها تركيبا وذلك ان عمدتهم في نفي التركيب انهم يقولون
ان المركب مفتقر الى جزئه وجزؤه غيره وواجب الوجود لا يكون مفتقرا الى غيره
وهذا الكلام اعتمد عليه ابن سينا واتباعه كالرازي وغيره وبنوا عليه النفي
والتعطيل وهو من ابطل الكلام وذلك بان يقال لفظ التركيب يحتمل معان متعددة
بحسب الاصطلاحات فيقال المركب لما ركبه غيره كما قال تعالى في اي صورة
ما شاء ركبك ويقال ركبت الباب في موضعه ونحو ذلك وهذا هو مفهوم المركب في
اللغة وقد يقال المركب لما كان متفرقا فجمع كجمع الاغذية والادوية المركبة
وقد يقال المركب لما يمكن تفرق بعضه عن بعض كاعضاء الانسان وان لم يعلم له
حال تفرق في الابتداء وقد يقال المركب لما يشار اليه كالشمس والفلك
قبل ان يعلم جواز الانفكاك عليه وقد يقال المركب لما جاز ان يعلم منه شيء دون
شيء كما يعلم كونه قادرا قبل ان يعلم كونه سميعا بصيرا واذا كان كذلك فمعلوم
انهم اذا قالوا ان اثبات الصفات يستلزم التركيب لم يريدوا به الاول والثاني فان
اثبات الصفات لازم لله تعالى فيمتنع زوال الصفات الكمال عنه ويمتنع ان يجوز عليه
خلاف الصمدية كالتفرق ونحوه فانه الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولذلك اذا
قالوا المركب مفتقر الى اجزائه فلفظ الجزء قد يعنى به ما جمع الى غيره حتى حصلت

الرد

الجملة كالواحد من العشرة وكجزء الطعام والثياب وقد يعنى بالجزء ما كان بعضا
لغيره وان لم يعلم انفراده عنه او لم يمكن انفراده عنه وقد يدخلون في هذه الحياة
اللازمة للحي والعلم اللازم للعالم كما يقولون الحيوانية والناطقة جزء الانسان
وهما الصفتان اللازمتان له لا يمكن وجوده بدونهما وكذلك لفظ الافتقار يراد
به افتقار الصفة الى محلها الذي تقوم به وقد يعنى به التلازم وهو استلزام الموصوف
لصفات كماله وكذلك لفظ الغير قد يراد به المباين للشي وقد يعنى به ما
يعلم الشي بدونه ولهذا لما تنازع الناس في صفات الله تعالى بل في صفة كل موصوف
وبعض كل مجموع هل يقال انه غيره ام لا فقالت طايفة صفة الموصوف وبعض
الجملة ليس غيرا له لانه لا يوجد الا به وقال بعضهم بل هو غير له لانه يمكن العلم
به دونه كان هذا نزاعا لفظيا فامتنع السلف والايمة ان يطلقوا على صفات الله
كلامه وعلمه ونحو ذلك انه غير له او انه ليس غيره ولهذا لما سالوا الامام احمد
في مناظرتهم له في المحنة وامر المعتصم قاضيه عبد الرحمن بن اسحق ان يناظره سأله
فقال ما تقول في القران اهو الله ام غير الله عارضه الامام احمد بالعلم فقال
ما تقول في علم الله اهو الله ام غير الله فسكت وذلك انه ان قال القائل هو القران
هو الله كان خطا وكفرا وان قال غير الله وقالوا فما كان غير الله فهو مخلوق فعارضهم
الامام احمد بالعلم فان هذا التقسيم وارد عليه ولا يجوز ان يقال علم الله مخلوق
ومما يبين ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف بغير الله فقد اشرك
وقد ثبت عنه انه حلف بعزة الله والحلف بعمر الله ونحو ذلك من صفاته ح
فعلم ان الحالف بصفاته ليس حالفا بغيره ولو كانت الصفة يطلق عليها القول

(في الهامش: المعلول الى علته والمصنوع الى صانعه وقد يراد به افتقار الفاعل ٥)

بانها غيره لكان الحالف بها حالفا بغيره واذا قال القايل الحالف بصفته حالف به
لان الصفة تستلزم الموصوف وهو المقصود باليمين قيل لهم فلهذا لم يدخل
في اطلاق القول بانها غير الله فعلمه لازم له وملزوم له وكلامه لازم له وملزوم له
والصفة داخلة في مسمى الموصوف فاذا قال القايل عبدت الله وذكرت الله ونحو ذلك
فاسم الله متضمن لصفاته اللازمة لذاته فاذا قيل انها غير الله فقد يفهم منه انها
خارجة عن مسمى اسمه وهذا باطل ولهذا قد يقال انها غير الذات ولا يقال انها غير الله
لان لفظ الذات يشعر بمغايرته للصفة بخلاف اسم الله تعالى فانه متضمن لصفات
كماله وقولنا انه مغاير للذات لا يتضمن جواز وجوده دون الذات فانه ليس
في الخارج ذات منفكة عن صفاته ولا صفات منفكة عن ذات بل ذلك ممتنع لنفسه
ومن قال من اهل الاثبات ان له صفات زايدة على ذاته فحقيقة قوله انها زايدة
على ما اثبته المثبت من الذات حيث اقروا بالذات ولم يقروا بصفاتها والا ففي الخارج
ليس هناك ذات منفكة عن صفات حتى يقال ان الصفات زايدة عليها بل لفظ الذات
في الاصل تانيث ذو كقوله واصلحوا ذات بينكم وقوله عليم بذات الصدور ونحو ذلك
تستلزم الاضافة ولكن المتكلمون قطعوه عن الاضافة وعرفوه فقالوا الذات وحقيقته
التي لها صفات فحيث قيل لفظ الذات كان مستلزما للصفات وتستحيل وجود
ذات منفكة عن الصفات في الخارج وفي العقل وفي اللغة ومن قدر ذاتا بلا صفات
فهو تقدير محال كما يقدر سواد ليس بلون وعلم بلا عالم ونحو ذلك من الامور
الممتنعة وهذه المعاني مبسوطة في غير هذا الموضع ٥ والمقصود هنا ان
هذه الحجة التي ينفون بها الصفات ويعتمدون على نفي مسمى التركيب مبنية على الفاظ

مشتركة موهمة فاذا قالوا اثبات الصفات تركيب والمركب مفتقر الى جزؤه وجزؤه غيره
والمفتقر الى غيره ليس بواجب بنفسه قيل لهم ان اردتم بالغير غيرا مباينا له
فهذا باطل وان اردتم ما هو داخل في مسمى اسمه كان حقيقة قولكم المركب لا يوجد
الا بوجود جزؤه والمجموع لا يوجد الا بوجود بعضه والجملة لا توجد الا بوجود افرادها
ومن المعلوم ان القايل اذا قال الشي لا يوجد الا بوجود نفسه كان هذا صحيحا وكذلك
اذا قيل انه لا يوجد الا بوجود ما هو داخل في نفسه كان من المعلوم ان هذا دون افتقاره
الى نفسه فان نفسه اذا كانت لا توجد الا بنفسه فان لا يوجد الا بوجود ما يدخل في
نفسه اولى واذا قيل لم يوجد الا بنفسه لم يمنع هذا ان يكون واجبا بنفسه واذا قيل
لا يوجد الا بوجود ما هو داخل في نفسه كان هذا اولى ان لا يمنع كونه واجبا بنفسه
لان الافتقار الى المجموع اعظم من الافتقار الى الجزء ومن افتقر الى مجموع العشرة
كان افتقاره ابلغ من افتقار من افتقر الى واحد من العشرة فاذا كان المجموع لا
يوجد الا بالمجموع ولا يمنع هذا ان يكون المجموع مفتقرا الى نفسه فلان لا يمنع كون
المجموع مفتقرا الى فرد من افراده اولى واحرى ٥ واذا قيل جزؤه غيره والمفتقر
الى غيره ممكن بنفسه قيل ان اريد بذلك ان المفتقر الى المباين له ممكن بنفسه فليس
هذا مورد كلامنا وان اريد المفتقر الى ما يدخل في نفسه كان هذا ممنوعا بل كان
معلوم الفساد بالضرورة فان افتقاره الى ما يدخل في نفسه ليس باعظم من افتقاره
الى نفسه واذا كان موجودا بنفسه بمعنى انه لا يفتقر الى مباين له لم يلزم من هذا ان لا
يفتقر نفسه الى نفسه فكذلك لا يلزم ان لا يفتقر الى ما يدخل في مسمى نفسه واذا قيل هو مفتقر
الى ما يدخل في نفسه سواء سمي صفة او جزءا او غير ذلك قيل ان اريد به ان ذلك الجزء

يكون فاعلا له او ما يشبه هذا فهذا ممتنع باطل ولا يقوله عاقل وان اريد بذلك انه
لا يكون موجودا الا بوجود ذلك وانه يمتنع وجوده بدونه ونحو ذلك كان ما يقدر
في هذا دون ما يقدر في نفسه واذا كان لا توجد نفسه الا بنفسه فان لا يوجد الا بما
يدخل في نفسه بطريق الضرورة واذا كان ذلك امرا واجبا لا محذور فيه فهذا بطريق الاولى
واذا كان تقدير استغنا نفسه عن نفسه يوجب عدمه فكذلك تقدير وجوده بدون ما
هو داخل في مسمى نفسه ما هو لازم له يوجب عدمه بالحقيقة فهذه الامور التي
نفوها عن الوجود الواجب توجب عدمه وامتناعه ولهذا كانوا من اعظم الناس تناقضا
حيث وصفوا واجب الوجود بممتنع الوجود ولهذا جعلوه وجودا مطلقا بشرط
الاطلاق كما صرح بذلك ابن سينا واتباعه وهم قد قرروا في منطقهم اليوناني ما هو معلوم
بصريح العقل ان المطلق بشرط الاطلاق انما يوجد في الاذهان لا في الاعيان كالانسان
المطلق بشرط الاطلاق والحيوان المطلق بشرط الاطلاق وهذا قصدوا به التمييز
بين هذا وبين الوجود الذي هو موضوع الفلسفة الاولى والحكمة العليا عندهم وهو العلم
الاعلى عندهم الناظر في الوجود ولواحقه فان الوجود ينقسم الى واجب وممكن وقديم
ومحدث وقايم بنفسه وقايم بغيره ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام فكان هذا
الوجود يعم القسمين الواجب والممكن وهذا هو المطلق لا بشرط وهو الكلي الطبيعي فجعلوا
احد القسمين وهو الواجب هو المطلق بشرط الاطلاق وهذا الكلام عندهم هو
غاية التوحيد والتحقيق والحكمة وهو غاية الكفر والجهل والضلال وذلك ان
المطلق بشرط الاطلاق وجوده في الاذهان لا في الاعيان وهم يسلمون هذا ويقررونه في
منطقهم ويقولون الكليات ثلاثة انواع الكلي الطبيعي والمنطقي والعقلي فالطبيعي هو

الحقيقة المطلقة كالانسانية والحيوانية واما المنطقي فهو ما يعرض لهذه من
العموم والكلية والعقلي هو المركب منهما وهو الطبيعي لونها كلية فهذا العقلي
لا يوجد الا في الذهن وكذلك المنطقي واما الطبيعي فيقولون انه موجود في الخارج
لكن لا يوجد الا معينا مشخصا ويقولون انه جزء المعين وان الماهية في الخارج
زايدة على الوجود الثابت في الخارج ويذكرون عن اصحاب افلاطون انهم اثبتوا الكلي
العقلي في الخارج مجردا عن الاعيان وشنعوا عليهم تشنيعا عظيما ومن قال ان
الرب هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق ويردون على اصحاب افلاطون الذين
اثبتوا المثل الافلاطونية وهي الكليات المجردة عن الاعيان ويقولون هي
ثابتة في الاذهان لا في الاعيان وعندها ولا يتقدر ثبوت هذه الكليات
في الخارج فلا بد ان تكون لها اعيان ثابتة في الخارج مجردة فلا بد ان يكون لها
اعيان ثابتة في الخارج فلو قدر ان في الخارج وجودا مطلقا بشرط الاطلاق
لكان كليا شاملا عاما وله اعيان ثابتة في الخارج بالضرورة ويكون متناولا
للواجب والممكن كتناوله للقديم والحادث والجوهر والعرض وكتناول ساير
المعاني الكلية افرادها سوا سميت جنسا او نوعا او فصلا او خاصة او عرضا
عاما فيمتنع ان تكون هذه الكليات العامة هي الاعيان الموجودة الداخلة
فيها فلا بد على كل تقدير من اثبات موجود واجب بنفسه مغاير لهذا المطلق
سوا قيل بوجود الكليات المطلقة المفارقة للاعيان كما يقوله اصحاب افلاطن
او قيل بانها لا توجد الا مقارنة ملازمة للاعيان كما يقوله اصحاب افلاطن
واهل الوحدة القايلون بوحدة الوجود لما قال من قال منهم انه الوجود المطلق

كابن سبعين والقونوي وامثالهما قال من قال منهم كالقونوي انه المطلق لا
بشرط ليكون موجودا في الخارج وهذا باطل ايضا فان الموجود المطلق لا بشرط
يتناول القسمين الواجب والممكن فيكون الممكن داخلا في مسمى واجب الوجود ولا
المطلق عند من يقول بوجوده في الخارج جزء من المعين فيكون رب العالمين جزءا
من كل مخلوق ومنهم انما فرقوا بينهما بنا على ان وجود الممكن زايد على حقيقته
وهو باطل وان الواجب انما يتميز بقيود سلبية والسلوب لا تكون مميزة عندهم
بل لا يحصل التمييز في الموجود الا بامور وجودية ولان الخارج لا يوجد فيه كلي
ولا مطلق الا معينا مشخصا ولكن ما هو كلي في الاذهان يكون موجودا في الاعيان
لكن معينا ومشخصا وايضا فهما ولا الذين يقولون ان واجب الوجود مطلق كابن
سينا واهل الوحدة وغيرهم في الحقيقة لا يثبتون له حقيقة ولا صفة ولا قدرا
والموجود لا بد له من حقيقة تخصه مستلزمة لصفته وقدره فهم من اعظم
الناس تعطيلا للخالق وجحودا له وان كانوا يعتقدون انهم يقرون به
وقد بسط الكلام عليهم في غير هذا الموضع ۝ والرسل عليهم صلوات الله جاءوا
باثبات مفصل ونفي مجمل وهؤلاء نفاتهم جاءوا بنفي مفصل واثبات مجمل فان
الرسل اخبرت كما اخبر الله في كتابه الذي بعث به رسوله انه بكل شي عليم وعلى
على كل شي قدير وانه حليم عزيز غفور ودود وانه خلق السموات والارض وما بينهما
في ستة ايام ثم استوى على العرش وانه كلم موسى تكليما وتجلى للجبل فجعله دكا
وانه انزل على عبده الكتاب الى غير ذلك من اسمايه وصفاته وقال في
النفي والتنزيه ليس كمثله شي ولم يكن له كفوا احد هل تعلم له سميا وهؤلاء الملا

جاؤا بنفي مفصل واثبات مجمل فقالوا في النفي ليس بكذا ولا كذا ولا كذا فلا يقرب
من شيء ولا يقرب منه شيء ولا يرى لا في الدنيا ولا في الآخرة ولا له كلام يقوم به ولا
له حياة ولا علم ولا قدرة ولا غير ذلك ولا يشار اليه ولا يتعين وهو مباين
للعالم ولا حال فيه ولا داخله ولا خارجه الى امثال هذه العبارات السلبية التي
لا تنطبق الا على المعدوم ثم قالوا في الاثبات هو وجود مطلق فنفوا الحقيقة وصاروا
يعبرون عن المعاني الثبوتية بانها تركيب كما تقدم وقد ذكرنا ان تسمية هذا تركيبا
امر اصطلحوا عليه والا فاثبات هذه المعاني لا يسمى في اللغة المعروفة تركيبا
فان المركب لا يعقل الا فيما ركبه مركب وهذا المعنى ممتنع فيما هو موجود
بنفسه غني عن كل ما سواه وهو الفاعل لكل ما سواه وكل ما سواه مخلوق له فاذا
قدر انه متصف بصفات متعددة لم يكن احد ركبه ولا ركبها فيه ع
والناس قد تنازعوا في الاجسام المخلوقة كالكواكب والفلك والهوا والما وغير
ذلك فقيل هي مركبة من الجواهر المنفردة وقيل مركبة من المادة والصورة
ومنهم من فرق بين الجسم الفلكي والعنصري والصواب عند محققي
الطوائف انها ليست مركبة لا من هذا ولا من هذا وهذا قول اكثر اهل الطوائف
اهل النظر مثل الهشامية والضرارية والنجارية والكلابية وطايفة من الكرامية
وغيرهم وقد تنازع الناس في الجسم هل يقبل القسمة الى غاية محدودة
هي الجوهر الفرد او يقبل القسمة الى غير غاية او لا يقبل القسمة الى غير غاية من غير
اثبات الجوهر الفرد على ثلاثة اقوال والثالث هو الصواب فان اثبات الجوهر
الفرد الذي لا يقبل القسمة باطل بوجوه كثيرة اذ ما من موجود الا ويتميز منه

[illegible]

شيء عن شيء ولاثبات انقسام ما لا يتناهى فيما هو محصور بين حاصرين ممتنع لامتناع
وجود ما لا يتناهى فيما يتناهى وامتناع انحصاره فيه لكن الجسم كالما يقبل انقساما
متناهية الى ان يتصاغر اجزاؤه فاذا تصاغرت استحالت الى جسم اخر فلا يبقى ما
لا ينقسم الى غير غاية بل يستحيل عند تصاغره فلا يقبل الانقسام بالفعل مع
كونه في نفسه يتميز منه شيء عن شيء وليس كلما تميز منه شيء عن شيء لزم ان
يقبل الانقسام بالفعل بل قد يضعف عن ذلك ولا يقبل البقا مع تصاغر الاجزا
لكن يستحيل اذا الجسم الموجود لا بد له من قدر ما ولا بد له من صفة ما فاذا ضعفت
قدره عن اتصافه بتلك الصفة انضم الى غيره اما مع استحالة ان كان ذلك من غير
جنسه واما بدون الاستحالة ان كان من جنسه كالقطرة الصغيرة من الما اذا صغرت
جدا فلا بد ان تستحيل هوا او ترابا او ان تنضم الى ما اخر والا فلا تبقى القطرة الصغيرة
جدا وحدها وكذلك ساير الاجزا الصغيرة جدا من ساير الاجسام وهذا مبسوط في
موضعه ولكن نبهنا عليه هنا لان هذه الامور هي مبدأ الاشتباه والنزاع
والاضطراب في هذه الابواب فاذا كان ما ادعوه من التركيب الحسي في الاجسام
المشهودة باطلا فكيف في الامور الغايبة التي لا نعلم حقيقتها فكيف بما يدعونه
من التركيب العقلي كقولهم لو كان له حقيقة لكان الوجود صفة لها فكان مركبا
وكان الوجود الواجب معلولا للعين فانه يقال لهم بل له حقيقة
تخصه يمتاز بها عن كل ما سواه بل كل موجود له حقيقة تخصه فالخالق اولى
بذلك ٥ واما قولهم يكون الوجود صفة لها فهذا انما يقال ان لو كان الوجود
مصدر وجد وجودا او وجدته وجودا ولا ريب ان لفظ الوجود في اللغة

هو مصدر وجد يجد وجودا كما في قوله تعالى ووجد الله عنده ولكن اهل النظر والعلم اذا قالوا هذا موجود لم يريدوا ان غيره وجده يجده ولا يريدون ان غيره جعل له وجودا قايما به بل يريدون به انه حق ثابت ليس بمعدوم ولا منتف فاذا قيل هذا الانسان موجود لم يكن المراد ان هذا الانسان قام به وجود يكون صفة لهذا الانسان بل قولنا هذا الانسان موجود اي ثابت محقق ليس بمعدوم ولا منتف وليس وجوده في الخارج قدرا زايدا على حقيقته الموجودة في الخارج ~~هي موجودة الثابت في الخارج~~ بل الحقيقة التي هي ماهيته الموجودة في الخارج هي وجوده وأما اذا اريد بالحقيقة ما يتصور في الذهن فهي الماهية الذهنية كما يتصور المثلث في الذهن قبل ثبوته في الخارج فالماهية الثابتة في الاذهان مغايرة للحقيقة الموجودة في الاعيان فمن قال ان وجود كل شي عين ماهيته كما يقوله متكلموا اهل الاثبات فقد اراد ان الوجود الثابت في الخارج هو الماهية الثابتة في الخارج ومن قال ان وجود كل شي غير ماهيته كما يقوله ابو هاشم بن الجبائي وامثاله فقد اصابوا ان ارادوا ان الوجود الثابت في الخارج مغاير للماهية الثابتة في الذهن واما ان ارادوا ما هو المعروف من مذهبهم ان في الخارج ماهيات ثابتة وهو المعدوم الثابت في حال عدمه وان الوجود صفة لتلك الماهية فهذا اخطا ۵ واعظم خطا من هذا قول من فرق من المتفلسفة كابن سينا وامثاله وقالوا ان الممكن وجوده في الخارج زايد على ماهيته واما الواجب فوجوده في الخارج عين ماهيته فانما كان خطاهم اعظم لانهم اخطاوا من وجهين احدهما اثبات حقايق في الخارج غير الموجودات الثابتة في الخارج والثاني انهم

جعلوا الوجود الثابت الواجب وجودا مطلقا ليس له حقيقة سوى مطلق الوجود وانه انما يتميز عن غيره بامور سلبية او اضافية مع انهم يقولون في منطقهم ان الامور السلبية والاضافية لا تميز بين المشتركين في امر كلي وجودي وانما يقع التمييز بامور ثبوتية واولئك المعتزلة ومن وافقهم من المتاخرين كابي حامد والرازي في احد القولين وغيرهما اذا قالوا ان الوجود الواجب صفة للحقيقة كان قولهم مع ما فيه من الخطا خيرا من قول هاولا واما ايراد هولا عليهم ان الوجود الواجب لا يكون معلولا فيقال لهم اتريدون بذلك ان الوجود الواجب بنفسه لا يكون مفعولا ولا معلولا لعلة فاعلة ام تريدون ان الوجود لا يكون صفة للماهية الموجودة ولا يكون الوجود معلولا لعلة قابلة لا فاعلة ام تريدون غير ذلك فان اردتم الاول فهو صحيح لكن ليس في قولنا ان الوجود الثابت الواجب صفة للماهية الواجبة ما يوجب ان يكون معلولا لاله علة فاعلة وان اردتم انه لا يكون صفة للوجود الواجب فهذا ممنوع بل الوجود صفة للواجب والوجود صفة للموجود والواجب بنفسه هو الموصوف بالوجوب لا ان الوجوب هو الواجب بنفسه هو الموجود الواجب لا ان وجوده هو الواجب بنفسه فهذا جواب وجواب ثاني وهو ان كون الوجود او الوجوب معلولا لعلة قابلة ليس بممتنع وانما الممتنع ان يكون معلولا لعلة فاعلة فالعلة القابلة كالموصوف القابل لصفته والعلة الفاعلة كالمبدع الفاعل لمصنوعه والدليل دل على ان الواجب بنفسه ووجوبه ووجوده لا يكون مفعولا ولا معلولا لفاعل لم يدل على ان الواجب لا يكون الا صفة للواجب والوجود لا

يكون صفة للموجود على قول من يقول ان وجود الشيء زايد على حقيقته فما واما
المعتزله ومن وافقهم على قولهم ان وجود الشي في الخارج زايد على ماهيته وان
كان في قولهم خطا فهم اقل خطا واكثر صوابا من اوليك الفلاسفة الذين جعلوا
وجوده مطلقا فقالوا ما يعلم بصريح العقل انه ممتنع من وجوه كثيرة مع
ما فيه من التعطيل والجحود لرب العالمين والتكذيب لانبيايه المرسلين و
اتباع غير سبيل المومنين ۵ واما النوع الثاني من التركيب وهو التركيب
من خاص وعام فيقال نحن وانتم مع جماهير الناس يقولون ان الوجود ينقسم
الى واجب وممكن ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام وهذه القسمة انما ترد
على المعاني لا على مجرد الالفاظ المشتركة سوا كانت تلك المعاني متفاضلة
والفاظها هي التي يقال لها الالفاظ المشككة او كانت متساوية وهي الاسما
المتواطية التواطي الخاص ۵ فاما التواطي العام فتندرج فيه المشككة واذا
كان الوجود منقسما الى هذا وهذا فلابد ان يتميز الواجب عن غيره بما يخصه
والامور العدمية المحضة لا توجب التمييز فقد ثبت التركيب مما به الاشتراك
ومما به الامتياز سوا جعلتم الوجود من الالفاظ المشككة او من المتواطية
تواطيا عاما او المتواطية تواطيا خاصا وايضا فيقال قد عرف انا اذا
قلنا ان الوجود ينقسم الى واجب وممكن ومورد التقسيم هو المعنى العام الكلي و
الكلي انما يكون كليا في الاذهان لا في الاعيان وحينيذ فليس في المخلوقات ما
هو مركب مما به الاشتراك ومما به الامتياز بل كل موجود فانه مختص بصفاته القايمة
به كاختصاصه بعينه ونفسه لا يشركه غيره فيها فاذا كانت المخلوقات ليس

مركبة بهذا الاعتبار فالخالق اولى ان لا يكون مركبا بهذا الاعتبار ولكن انتم
غلطتم في منطقكم اليوناني فاذا رايتم الانسان يشابه غيره من الحيوانات في الحيو[انية]
ويختص عنه بالنطق والفرس يشابه الحيوانية ويختص بالصهيل قلتم الانسان
مركب من الحيوانية والناطقية وكذلك الفرس مركب من الحيوان والصاهل
او من الحيوانية والصاهلية وهكذا في ساير الانواع وظننتم ان هذا التركيب له ثبات
في الخارج وهذا غلط عظيم وقع منكم في الميزان وهو القانون الذي
تزنون به المعاني العقلية الذي جعلتموه الة قانونية تعصم مراعاتها الذهن
ان يزل في فكره فان الميزان اذا كان مايلا لا عادلا اخطا الوازن في الوزن قطعا
وقد بسط الغلط في غير هذا الموضع ۵ ومن اقرب ما يعرف به ذلك ان
يقال الانسان الموجود في الخارج مركب من عرضين او من جوهرين فقولكم الحيو[انية]
والناطقية او الحيوان او الناطق اتريدون به اعراضا هي صفات تقوم بالانسان
ام جواهر هي اعيان قايمة بانفسها فان قلتم اعراضا تبين فساد قولكم فان الانسا[ن]
الموجود جوهر قايم بنفسه والجواهر لا تكون مركبة من الاعراض ولا تكون الا[عراض]
سابقة عليها ولا مادة لها فان الاعراض قايمة بالجوهر مفتقرة اليه حالة فيه
وهو موضوع لها في اصطلاح الحكما والموضوع هو المحل المستغني في قوامه عن اعراضه
امتنع ان تكون هي مادته واجزاوه المقومة له وان يكون مركبا منها وان قلتم بل
الحيوانية والناطقية او الحيوان والناطق جوهران قايمان بانفسهما والانسا[ن]
مركب منهما كان هذا معلوم الفساد بالضرورة فانا نعلم ان الانسان هو الحيوان النا[طق]
والفرس هو الحيوان الصاهل وهو الجسم الحساس النامي المتحرك بالارادة الصاهل

ليس في الانسان جوهر هو جوهر [حيوان] وجوهر هو ناطق وجوهر هو جسم وجوهر هو حساس وجوهر هو نام وجوهر هو متحرك بالارادة بل هذه اسما للانسان الواحد كل اسم منها يدل على صفة من صفاته فالمسمى الموصوف بها جوهر [واحد] لا جواهر متعددة فتبين ان قولكم ان الانسان الموجود في الخارج مركب من هذا وهذا قول باطل كيف ما ادرتموه واما ان قلتم ان هذا تركيب عقلي في الذهن فيقال التركيب العقلي هو بحسب ما يقدره الذهن ويفرضه فلم يميزوا بين الموجودات الثابتة في الخارج وبين المقدرات الذهنية كان عن العلم خارجا وفي تيه الجهل والجا وهذا حال كثير منها ولا اشتبه عليهم الصور الذهنية بالحقايق الخارجية فظنوا ما في الاذهان ثابتا في الاعيان وعامة ما يزعمونه من العقليات مثل الكليات والمجردات كالعقول العشر وكالمادة وغيرها هي امور ذهنية لا خارجية وهم قد جعلوا في علمهم الاعلى وفلسفتهم الاولى الذي يسموه علم الوجود الى جوهر وعرض وجعلوا العرض تسعة اجناس كما ذكر ذلك معلمهم الاول ارسطو وسموا من المقالات العشر جعلوا الجوهر جنسا تحته خمسة انواع احدها العقول العشر والثاني النفوس والثالث المادة والرابع الصورة والخامس الجسم وتنازعوا في واجب الوجود هل يسمى جوهرا على قولين لهم وهذه الاربعة التي هي العقول والنفوس والمادة والصورة اللتان التي جعلوها جزا الجسم اذا حقق الامر عليهم كانت امورا عقلية مقدرة في الاذهان [لا وجود لها في الاعيان] بخلاف الجسم واعراضه فان [ذلك] ثابت في الاعيان وهذه الامور مبسوطة في غير هذا الموضع والمقصود هنا التنبيه على منشا غلطهم في التركيب الذي يزعمونه من الجنس والفصل او من

العرض العام والخاصة وقولهم ان هذا منتف عن واجب الوجود فاذا عرف ان هذا ليس بتركيب في الحقيقة وانه سوا جعل تركيبا او لم يجعل تركيبا لا يمكن نفيه عن موجود من الموجودات لا واجب ولا ممكن علم ضلال اهل هولاء القوم الذين ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سوا السبيل ٥ واما التركيب من الذات والصفات فهذا ايضا ليس بتركيب فان الانسان الذي لا يكون الا حيا ناطقا ليس له ذات مجردة عن هذه الصفات حتى يقال انه مركب من هذه الذات والصفات بل الحقيقة لذاته الا ما هو حيوان ناطق فالخالق تعالى الذي لا يكون الا حيا عالما قادرا ليس له ذات مجردة عن هذه الصفات حتى يقال انه مركب من ذات وصفات ٥ واذا قال القايل انه يمكن تقدير الذات مجردة عن الصفات كان هذا تركيبا في ذهنه وخيالا له كما تقدم ٥ ومن المعلوم ان الامور الذهنية العقلية الخيالية غير الحقايق الموجودة في الخارج وقد تقدم قولهم في تركيب الجسم من اجزائه الحسية والعقلية فقد تبين ان ما جعلوه تركيبا اخطاوا فيه لفظا ومعنى وانه بتقدير موافقتهم على ذلك تركيبا لا يمكن نفيه عن موجود لا واجب ولا ممكن فظهر المقامان اللذان ذكرناهما حيث قلنا ان هذا ليس بتركيب [ومن تقديرا ان يقال هو تركيب] لا يمكن نفيه ٥ واما المقام الثالث فيقال اثبات معان متعددة في الموجود الواجب وغيره امر ضروري لا بد منه وانتم مع فرط مبالغتكم في السلب تقولون انه موجود واجب وانه معقول وعاقل [وعقل] ولذيذ وملتذ به وعاشق ومعشوق وعشق الى انواع اخر واما اهل الملل فمتفقون على انه حي عليم قدير ومن المعلوم ان من جعل كونه حيا هو كونه عالما وكونه عالما هو كونه قادرا فهو من اعظم الناس جهلا وكذبا

[جعل]

وسفسطة وكذلك من جعل الحياة هي الحي والعلم هو العالم والقدرة هي القادر
فتبين بالعقل الصريح ان كل صفة ليست هي الاخرى ولا هي نفس الموصوف وكذلك
من جعل العشق هو العاشق واللذة هو الذة ونفس العقل الذي هو مصدر عقل
يعقل عقلا هو العقل الذي هو العاقل القايم بنفسه فمن جعل هذا هذا كان في المكابرة
والجهل والسفسطة من جنس الاول فمن جعل المعاني هي الذات القايمة بنفسها
او كل معنى هو المعنى الاخر كان من اعظم الناس جهلا وكذبا وسفسطة وكان اجهل
من النصارى الذين يقولون احدٌ بالذات ثلثة بالاقنوم ويقولون مع ذلك ان اقنوم
الكلمة هو المتحد بالمسيح دون غيره وانه اله حق من اله حق فانهم جعلوه صفة
لم يكن المسيح الها فان الصفة لا تخلق ولا ترزق ولا تفارق الموصوف فالنصارى
متناقضون في التوحيد حيث يلزمهم ان يجعلوا الذات هي الصفة او المتحد هو
الذات وهؤلا اعظم تناقضا منهم وقولهم في التوحيد شر من اقوال النصارى
لكن يحيى بن عدي النصراني الفيلسوف ظن انه اذا جعل قولهم في التثليث هو مثل تثليث
الفلاسفة في قولهم بالعاقل والمعقول والعقل يكون قد انتصر بالاداة ولم يعلم
ان ما فر اليه شر مما فر منه وان قول الفلاسفة بالعقل والعاقل والمعقول
ابطل في المعقول من قول النصارى بالاب والابن وروح القدس وهذه الامور
مبسوطة في غير هذا الموضع ولكن نبهنا عليها هنا لانها اصول كلام هولاء
الذين اضلوا من اذكيا الامم من لا يعلمه الا الله وهم الذين قالوا ان معجزات الانبيا
عليهم السلام قوى نفسانية وبنوا ذلك على اصولهم في قدم العالم وان مبدعه
علة تامة موجبة بذاته وجعلوا من المقدمات التي استغنوا بها على ذلك

ان جعلوا الاقنوم هو الذات الموصوفة بالصفات الثلثة كان المسيح هو الاب وان جعل

نفي الصفات الذي بنوه على ما سموه التركيب فاذا عرف بطلان اصلهم كان
القول باثبات صفات الكمال لله حقا وحينيذ فلا يمكنهم ان يقولوا لا تقوم به
الافعال الاختيارية فانهم انما نفوا قيام ذلك بذاته لنفيهم الصفات لا
لكونه قديما فان القديم عندهم تحله الحوادث ولهذا قالوا ان الفلك
قديم تحله الحوادث ومن قال ان القديم لا تحله الحوادث من اهل الكلام كالمعتزلة
ومن اتبعهم من الكلابية واتباعهم فانما قالوا ذلك لاعتقادهم ان ما قامت
به الحوادث محدث ۵ اما المعتزلة فلان من اصلهم ان الصفات اعراض لا تقوم
الا بمحدث ۵ واما الكلابية واتباعهم فلان من اصلهم ان ما يقبل الحوادث لم يخل
منها وما لم يخل منها كان حادثا لاعتقادهم امتناع حوادث لا اول لها والذين
نازعوهم في ذلك من اهل الحديث والكلام والفلسفة وغيرهم مثل جمهور اهل
الحديث وكثير من المرجية والشيعة والفقها وغيرهم مثل الهشامية وابي معاذ التومني
ومثل داود بن علي والكرامية ومثل كثير من ايمة الاساطين المتقدمين والمتاخرين
ينازعونهم في احدى المقدمتين او كلاهما فينازعونهم في احدى المقدمتين او كلاهما معا كما
فينازعونهم في قولهم ما قبل الحوادث لم يخل منها نازعهم في ذلك الهشامية والكرامية
وابو عبد الله بن الخطيب وابو الحسن الامدي وغيرهما فان هولا وغيرهم طعنوا
في قولهم ما قبل الحوادث لم يخل منها ۵ واما قولهم بامتناع حوادث لا اول لها
فهذا نازعهم فيه ايمة اهل الملل وايمة الفلاسفة وايمة اهل الحديث والسنة وجمهورهم
نازعوهم في هذه ونازعهم فيها ايمة الفلاسفة الاولين والاخرين مثل ارسطو ومن
قبله فالقايلون بقدم الافلاك من الفلاسفة يقولون ان القديم يقوم به حوادث

لا اول لها ه وأما أهل الملل وأئمة الفلاسفة وجماهيرهم فيقولون
أن كلما سوى الله مخلوق كائن بعد ان لم يكن وان ما قامت به الحوادث من الممكنات
فهو مخلوق محدث بل ما قارنته الحوادث من الممكنات فهو مخلوق محدث لامتناع
صدوره عن علة تامة قديمة ازلية والمشهور من مقالة اساطين الفلاسفة قبل
ارسطو هو القول بحدوث العالم وانما اشتهر القول بقدمه عنه وعن متبعيه
كالفارابي وابن سينا والحفيد وامثالهم ه وأما قيام الافعال الاختيارية (ربه)
وقيام الصفات بالله تعالى فهو قول سلف الأمة وأئمتها الذين نقلوه عن الرسول (صلى الله عليه وسلم)
وهو القول الذي جاءت به التوراة والانجيل وهو القول الذي يدل عليه صريح
المعقول مطابقا لصحيح المنقول وحينئذ فنعلم بالعقل الصريح ان العالم
حادث كما اخبرت به الرسل مع ان الرب لم يزل ولا يزال متصفا بصفات الكمال
لم يصر قادرا بعد ان لم يكن ولا متكلما بعد ان لم يكن ولا موصوفا بانه خالق (موصوفا م)
فاعل بعد ان لم يكن بل لم يزل بصفات الكمال المتضمنة لكماله في اقواله وافعاله
وهذه الامور مبسوطة في غير هذا الموضع والمقصود هنا بيان ما ذكرنا من (هذا م)
الدليل على حدوث كلما سوى الله وان حقيقة قولهم يستلزم ان لا يكون للحوادث
محدث اصلا لامتناع صدور الحوادث عن علة تامة ازلية وان كل محدث سواء
سمي معلولا او مفعولا لا بد حين وجوده من وجود جميع ما به يحدث واذا كانت (حصول م)
قديمة وتاثيرها موقوف على شرائط فلا بد من الشروط عند حدوثه فلا يكفي وجودها
قبل حدوثه كما يقولون لان العلة التامة يجب مقارنة معلولها لها ومقارنتها
لمعلولها فلا يكون المعلول موجودا الا مع وجود العلة التامة بجميع اجزائها

[illegible]

اذ لو كان شيء من شروطها معدوما ثم وجد قبل حدوث المعلول لكانت العلة
سابقة على المعلول والمعلول متأخر عنها وهذا ممتنع في العلة التامة
وكذلك الفاعل القادر لا بد من وجود قدرته وارادته وسائر ما يعتبر في
فعله ان يكون موجودا عند احداث المحدث فهذان وجهان وأما حججهم المذكورة
على قدم العالم فجوابها من وجوه احدها ان يقال دوام الحوادث اما ان يكون
ممتنعا واما ان يكون ممكنا فان كان ممتنعا بطل قولهم ه وعلم ان الحوادث
لها ابتداء وان كان ممكنا امكن ان تكون هذه الافلاك حادثة مسبوقة بحوادث
قبلها كما اخبرت بذلك الرسل فان الله تعالى اخبر انه خلق السموات والا(رض) (رض)
في ستة ايام وكان (عرشه) على الماء ه وعلى التقديرين فلا يلزم قدم العالم ه (عرشه)
واعلم انه ليس لهم حجة صحيحة على قدم العالم اصلا بل غاية ما يقررون انه لا بد
من دوام فعل الفاعل فيتقدر ان يكون فعله دائما فانما يدل على انه شيئا بعد شيء
يبطل قولهم ويتقدر ان يكون كل مفعول محدثا وهو مسبوق بمفعول محدث
يبطل قولهم ه الوجه الثاني ان يقال هذا بعينه يبطل قولهم بان المؤثر ان جاز
تأخر اثره عنه امكن حدوث العالم وتأخر الفعل عن الفاعل وان لم يجز تأخر (اثره م)
عنه لزم عدم الحوادث او قدمها او حدوثها بلا محدث والكل باطل فعلم ان
قولهم بمؤثر لا يتأخر عنه الاثر باطل ه الوجه الثالث ان يقال ترجيح الفاعل
لاحد طرفي الممكن على الآخر اما ان يكون ممكنا واما ان لا يكون فان كان ممكنا امكن
تأخر العالم وان القادر المختار يرجح حدوثه بلا مرجح وان قيل ان الفاعل لا يمكنه
ذلك امتنع كون الموجب بالذات يرجح شيئا بعد شيء (على) بلا مرجح ومعلوم ان العالم

له قدر مخصوص وصفات مخصوصة وحوادث متعاقبة كلها ممكنة فترجيحها
على غيرها من الممكنات لا يكون بمجرد وجود مطلق بسيط نسبته الى جميع الممكنات
نسبة واحدة ٥ الوجه الرابع ان يقال العالم اما ان يجوز قيام الحوادث به
واما ان لا يجوز فان لم يجز بطل قولهم بقدم العالم الذي قامت به الحوادث والافلاك
قامت بها الحوادث وان جاز قيام الحوادث به امكن ان يقوم بالقديم الواجب بذاته
حوادث لا تتناهى ويكون منها ما هو شرط في حدوث العالم كما قالوا ان حركات
الافلاك شرط في حدوث الحوادث السفلية ٥ الوجه الخامس ان يقال
مبنى حجتهم على امتناع ترجيح بلا مرجح التسلسل وهم قايلون بالامرين فانهم
يقولون بتسلسل الحوادث ويقولون ان الحوادث حدثت بلا مرجح تام واذا قالوا نحن
رددنا على من اثبت ذاتا معطلة عن الفعل فعلت بعد ان لم تكن فاعلة قيل
لهم هذا قول طوايف من اهل الكلام ليس هذا القول منصوصا عن الانبيا لا في التوراة
ولا في الانجيل ولا في القران ولا يلزم من بطلان هذا القول قدم العالم ومخالفة
ما اخبرت به الرسل بل نقول ان كان هذا القول ممكنا بطل ردكم له
وان كان ممتنعا لم يلزم الا دوام فعل الفاعل لا ازلية هذه الافلاك ولا ازلية
شي بعينه من الممكنات ٥ الوجه السادس ان يقال قولكم اشد استحالة من هذا
القول فان هاولا نسبوا جميع الحوادث الى الفاعل القديم الازلي وقالوا انه فعل
بعد ان لم يكن فاعلا فاثبتوا للحوادث فاعلا ولم يثبتوا سببا حادثا وانتم جعلتم
الحوادث تحدث بلا فاعل اصلا لان الفاعل القديم الواجب عندكم يلزمه معلوله
الذي هو معلوله وموجبه ومقتضاه فلا يتاخر عنه فلا يجوز ان يحدث عنه شي

فاذا هذه الحوادث لم تحدث عنه فتضمن قولكم ان الحوادث لا محدث لها وهذا
اعظم فسادا من قول من جعل لها محدثا احدثها من غير سبب حادث ٥
الوجه السابع ان يقال كل ما تذكرونه من الشبه على نفي حدوث العالم يلزمكم مثله
في حدوث كل حادث مثل قولكم ان الفاعل لا بد له من غرض وقولكم ان التاثير ان
كان قديما لزم قدم الاثر وامثال ذلك وانما وقع التلبيس منكم لانكم تحتجون على
قدم الافلاك او مواد الافلاك بحجج ليس فيها ما يقتضي ذلك بل اما ان تقتضي الحجة
نفي الفعل والاحداث بالكلية فيعلم فسادها بالضرورة والاتفاق واما ان
تقتضي ان كل حادث مسبوق بحادث وهذا لا يدل على قدم هذا العالم بل على
ان الرب لم يزل فاعلا اما فعلا يقوم بنفسه واما مفعولات منفصلة تحدث
شيا بعد شي وليس في واحد من هذين ما يقتضي صحة قولكم بل كل منهما يناقض
قولكم وغايتكم ان تفسدوا قول بعض اهل الكلام او حجتهم لكن ليس في هذا تصحيح
لقولكم ولا ابطال لما اخبرت به الرسل صلوات الله عليهم اجمعين وهذه الامور قد بسطناها
في غير هذا الموضع وانما نبهنا عليها هنا لانها اصل قول هاولا الذين ينكرون
انفطار السموات وانشقاقها ويقولون ان النبوة هي من نوع قوى النفوس
وان المعجزات هي قوى نفسانية حتى يجعلوها هي سبب ما احدثه الله من ايات
الانبيا وان كان هولاء يعظمون الانبيا ويوجبون طاعة نواميسهم ويامرون
بقتل من يخرق النواميس ويقولون انهم وضعوا للناس قانونا للعدل
به يعيش الناس في الدنيا فهم فيما يخبرون به من صفات الانبيا يؤمنون ببعض
الكتاب ويكفرون ببعض كما اخبر الله تعالى فيومنون ببعض الصفات التي تصف

بها الانبيا صلوات الله عليهم وسلامه وبعض ما اتاهم الله من الفضايل ويكفرون ببعض
والذي يثبتونه للانبياء قد يحصل للرجل الصالح العالم والخاطبات والمكاشفات
التي يثبتونها للانبيا تحصل لكثير من عوام الصالحين وما اثبتوه من الحق فهو حق
لكن لغوهم فيما كذبوا به من الحق فنقول ما وصفوا به الانبيا من ان لهم
خصايص في العلم والقدرة والسمع والبصر امتازوا بها حق لكن دعوا انهم
ان منتهى خصايصهم وما ذكروه باطل فنحن لا ننكر ان الله تعالى يخص النبي بقوة قد
يعلم بها ما لا يعلم غيره ولا ننكر ايضا ما يمثله الله له اما في اليقظة واما
في المنام من الامور الصادقة المطابقة للحق ولا ننكر ايضا ان الله يجعل في
النفوس قوى يحصل بها تاثير في الوجود والناس لهم في هذا الباب قولان
فالسلف والفقها والجمهور يقولون ان الله جعل في الاعيان قوى وطبايع
يحصل بها الاثار كما جعل في النار التسخين وفي الما التبريد ونحو ذلك
وطايفة من اهل الكلام ينكرون هذا كله ويقولون ليس في الاعيان قوى و
طبايع تكون اسبابا للاثار لكن الله يخلق الاشيا عندها لا بها ويقولون ليس
في العين قوة امتازت بها عن الانف ولا في الخبز قوة امتاز بها عن التراب
ولا في الما قوة امتاز بها عن الخل ولكن الله تعالى يخلق الشبع والري عند ذلك
لا به وهذا القول ضعيف مخالف للشرع والعقل فان الله تعالى قال
وما انزل الله من السما من ما فاحيا به الارض بعد موتها وقال تعالى فانزلنا
به الما فاخرجنا به من كل الثمرات وقال وانزل من السما ما فانبتنا به
حدايق ذات بهجة ومثل هذا كثير في الكتاب والسنة كما قد بسط في موضعه

والمقصود هنا ان كون النفوس او غيرها من الاعيان جعل الله فيها من القوى
والطبايع ما يحصل به بعض الاثار لا ينكر لا في الشرع ولا في العقل ولكن دعوى
المدعي ان معجزات نبينا او غيره من الانبيا هي من هذا الباب بهتان عظيم والمرد
لهذا او انهم يمكنهم تعليل بعض الخوارق بعلل طبيعية فعللوها ثم جعلها لهم ظنوا هذا
فطردوا واما حذاقهم فيلزمون الخوارق الخارجة عن القانون الطبيعي عندهم و
ذلك مثل كون بعض الناس لا ياكل ولا يشرب فان جماعة من الناس يبقى شهرا او
شهرين فاخذ ابن سينا يقول في اشاراته اذا بلغك ان عارفا لا ياكل ولا
يشرب فاسمح بالتصديق فان في الطبيعة عجايب وقرر ذلك بان المريض
اذا بقيت قواه الهاضمة مشغولة بمدافعة المرض بقي الطعام محفوظا مدة
لا ياكل فيها ولا يشرب فالعارف اذا اشتغلت نفسه بعرفانه اجتذبت اليها
القوى الهاضمة فلا تهضم الطعام وهذا الذي قاله في هذا وامثاله
ليس بطايل فان الناس يعلمون ان النفس اذا اشتغلت بفرح عظيم او غضب
عظيم او اهتمام بامر عظيم اشتغلت عن الاكل والشرب بهذا واسبابه
فهذا ونحوه ليس من معجزات الانبيا ولا مما يختص به الاوليا ولهذا كان
ما يذكرونه من التاثير مقيدا عندهم بجريانه على القانون الطبيعي المعتاد
عندهم لا يتصورون ان يفعل المؤثر في المواد الا ما هي قابلة له فقد يقولون
ان الهوا والما كان قابلا لان ينقلب ما امكن ان يؤثر المؤثر فيه حتى يصير
الهوا ما فينزل المطر ٥ ومعلوم ان معجزات الانبيا خارجة عن
القوانين الطبيعية مثال ذلك انقلاب العصا ثعبانا ثم ابتلاع الثعبان
ما هنالك من العصي والحبال فان هذا خارج عن قوى النفس والطبيعة لان
الخشب لا يقبل ان يصير حيوانا اصلا ولا يمكن في القوى الطبيعية ان عصا

تصير حية لا بقوى نفس ولا بسحر ولا غير ذلك بل الساحر غايته ان يتصرف
في الاعراض بفعل ما يحدث عنه الامراض والقتل ونحو ذلك مما يقدر عليه
ساير الادميين فان الانسان يمكنه ان يضرب غيره حتى يمرضه او يقتله ۝
فالساحر والعاين وغيرهما ممن يتصرف بقوى الانفس يفعل في المنفصل
ما يفعله القادر في المتصل فهذا من افعال العباد المعروفة المقدورة
واما قلب الاعيان الى ما ليس في طبعها الانقلاب اليه كمصير الخشب حيوانا
حساسا متحركا بالارادة تبلع عصيا وحبالا ولا يتغير فليس هذا من
جنس مقدور البشر لا معتادا ولا نادرا ولا يحصل بقوى نفس اصلا ولهذا
لما راى سحرة فرعون ذلك علموا انه خارج عن طريقة السحر فالقي السحرة
ساجدين قالوا امنا برب العالمين رب موسى وهارون وهذه الآية
الخارقة للعادة فيها اثبات الصانع واثبات نبوة انبيائه فان حدوث هذا
الحادث على هذا الوجه في مثل ذلك المقام يوجب علما ضروريا انه من
القادر المختار لتصديق موسى ولنصره على السحرة كما قال تعالى فاوجس
في نفسه خيفة موسى قلنا لا تخف انك انت الاعلى والق ما في يمينك تلقف
ما صنعوا انما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث اتى ۝
وكذلك اخراج صالح الناقة من هضبة من الهضاب امر خارج عن قوى النفوس
وغيرها ولهذا كان ائمة هؤلاء المتفلسفة يكذبون بهذه المعجزات وربما
جعلوها امثالا كما قالوا ان العصا العلم فابتلعت جبال الجهل
وعصيه ونحو ذلك كما يغلب الرجل الرجل بحجته وهذا من تاويلات القرامطة
التي يعلم بالضرورة بطلانها وانها مخالفة للمنقول بالتواتر مخالفة لما
اتفق عليه المسلمون واليهود والنصارى من نقل هذه المعجزات واعتبر

هذا بامثاله وكذلك وقوف الشمس ليوشع بن نون وانشقاق القمر
لنبينا صلى الله عليه وسلم هو عندهم ممتنع لا يمكن بقوى نفس ولا غير ذلك لان
الفلك دايم الحركة ومعلوم ان هذه المعجزات لا ريب فيها وانشقاق القمر
قد اخبر الله به في القران وتواترت به الاحاديث كما في الصحيحين وغيرهما
عن ابن مسعود وانس وغيرهم وايضا فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقرا في
الاعياد والجامع العامة فيسمعها المومن والمنافق ومن في قلبه مرض
ومن المعلوم ان ذلك لو لم يكن وقع لم يكن ذلك اما اولا فلان من مقصوده
ان الناس يصدقونه ويقرون بما جاء به لا يخبرهم دايما بشي يعلمون كذبه فيه
فان هذا ينفرهم ويوجب تكذيبهم لا تصديقهم واما ثانيا فلان المومنين كانوا
يسالونه عن ادنى شبهة تقع في القران حتى يسالوه فراجعته عايشة في
قوله من نوقش الحساب عذب وذكرت قوله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا
حتى قال لها ذلك العرض ۝ وراجعته حفصة في قوله لن يدخل النار
احد بايع تحت الشجرة وذكرت قوله تعالى وان منكم الا واردها حتى اجابها
بقوله الم تسمعي قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا ۝ وراجعه عمر بقوله لتدخلن
المسجد الحرام ان شا الله امنين عام الحديبية لما صالح المشركين على الرجوع
ذلك العام وقال له ابو بكر كما قال له النبي صلى الله عليه وسلم اقال لك انك تدخله هذا
العام قال لا قال فانك داخله ومطوف به وامثال ذلك كثيرة فكيف يقرا
عليهم دايما فيه الخبر بانشقاق القمر ولا يورد ذلك عليه مومن ولا كافر ولا
منافق مع ان ابن الزبعرى وغيره من المشركين تعلقوا بالقياس الفاسد

في قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون فقاس المسيح
على الاصنام بكونه معبودا وهذا معبود وهذا من جهله بالقياس فان الفرق
ثابت بان هؤلاء احياء ناطقون وهم صالحون يتالمون بالنار فلا يعذبون
لاجل ذنب غيرهم بخلاف الحجارة التي تلقى في النار اهانة لها ولمن عبدها ٥
قال الله تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون وقالوا
الهتنا خير ام هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون فلو لم يكن انشقاق
القمر معلوما معروفا عندهم لعظم انكاره القيل والقال ولكثر الاعتراض
وكثر السوال وصار في ذلك من المراء والجدال ما لا يخفى على ادنى الرجال
وكذلك القران فان القران فيه من الاخبار عن الامم الماضية لقصة
ادم وابليس ونوح وقومه ومخاطبته لهم وقصة عاد وثمود وفرعون
وما جرى من الامم وقومهم من المخاطبات في الامور الجزئية مما لا يمكن ان يعلم
بالحدس وقوى النفس التي تنال بواسطة العلم بالحد الاوسط وكذلك الخبر
عن الامور المستقبلة المفصلة فان هذه كلها لا يمكن في الجملة ان تعلم الا
بخبر يخبر بها الانسان واما علمها بدون الخبر فممتنع من قوى النفس ولهذا
يقول سبحانه وتعالى وما كنت بجانب الطور اذ نادينا وما كنت بجانب
الغربي وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ايهم
يكفل مريم ٥ وفي الجملة فهنا فالمدعون ما ذكره ابن سينا في اشاراته من ان
خوارق العادات في العالم ثلثة انواع لانها اما ان تكون باسباب فلكية
كتمزيج القوى الفعالة السماوية بالقوى المنفعلة الارضية وهذا هو الطلسمات

في

علمها

واما ان تكون باسباب طبيعية سفلية كخواص الاجسام وهي النيرنجيات و
اما ان تكون باسباب نفسانية ويزعمون ان المعجزات التي للانبياء والكرامات
التي للاولياء وانواعا من السحر والكهانة هو من هذا الباب ويقولون الفرق
بين النبي والساحر ان النبي نفسه زكية تامر بالخير والساحر نفسه خبيثة
تامر بالشر فهما يفترقان عندهم فيما يامر به كل منهما لا في نفس الاسباب
الخارقة وقد قدمنا ان من اهل الكلام والنظر من ينكر ان يكون في شي من الا
وغيرها من الاجسام الحيوان وغير الحيوان قوى او طبايع او ان يكون لها
تاثير بل يجعلون ذلك كله من باب المقارنة العادية المحضة وهذا قول
جمهور الاشعرية ومن يوافقهم من اهل الظاهر واهل القياس من اصحاب مالك
والشافعي واحمد وغيرهم وهؤلاء قد حتى يقولوا ان قدرة الحيوان لا تاثير لها
في افعاله الاختيارية لا للانسان ولا لغير الانسان وينكرون ايضا لكن الله
يفعل شيا لشي فينكرون الاسباب والحكم في خلقه وامره ٥ ولكثير منهم
ينكر القياس ومن اقر منهم لم يجعل عللا للشرع الا مجرد علامات واكثرهم
يتناقضون في هذا الاصل فاذا تكلموا في تفاصيل الفقه والطب وحكمة الله
وبيان رحمة الله تكلموا بموجب فطرتهم وايمانهم على طريقة الجمهور الذين يثبتون
ما لله في خلقه وامره من الاسباب المتقدمة على الحوادث والحكم المتاخرة عن
الحوادث واذا ناظروا الفلاسفة والمعتزلة في اصول الدين في مسايل القدر
والتعديل والتجوير وتعليل افعال الله تعالى واسباب الحوادث تكلموا على هذه
الطريقة التي هي في الاصل طريقة المجبرة كجهم بن صفوان وامثاله ويجعلون

ق

نفس

نفس المشيئة مقتضية لترجيح احد المثلين على الآخر بلا سبب تقتضي الترجيح
غير الارادة وادعوا انها كما انها تقتضي جنس التخصيص فانها تقتضي التخصيص المعين
اذ التخصيص ببعض الحوادث دون بعض لا يتبع نفس العلم ولا نفس القدرة
فلا بد له من مخصص وذلك هو الارادة لان المعقول من ذلك ان جنس الارادة تخصص
جنس المحدثات واما كون هذا المعين مرادا دون هذا فلا تقتضيه نفس جنس
الارادة الا ان يكون المراد مختصا بسبب يقتضي ان يراد دون غيره وان يكون
من المريد سبب يوجب ان يريد ذاك دون غيره فادعوا انه لا ان نفس الارادة
تخصص مثلا عن مثل من غير سبب معين وذلك لا في المريد ولا في المراد مع
ان نسبتها الى جميع الحوادث نسبة واحدة وقال جمهور العقلاء هذا لنسبة المرادات
مما نعلم فساده بالضرورة فان الارادة اذا استوت نسبتها الى جميع المرادات
واوقاتها وصفاتها واشكالها كان ترجيح الارادة لمثل على مثل ترجيحا من
غير مرجح فان جاز هذا جاز ان يقال الفاعل القادر يخصص مثلا على مثل
بلا ارادة وحينئذ فلا ارادة كما تقوله معتزلة البغداديين وان جاز هذا والعلم
لزم ترجيح احد المتماثلين على الآخر بلا مرجح اصلا فاذا كان نسبة الوجود الى
حقيقة الممكن نسبة واحدة جاز ترجيح احدهما على الآخر بلا مرجح فيلزم جواز
وجود الممكنات والمحدثات بلا مبدع فاعل فقال هؤلاء نحن نفرق بين
ترجيح القادر لاحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح وبين ترجيح الموجب بلا مرجح
وهذا الفرق هو اصل قول المعتزلة وقول الاشعرية ومن وافقهم من
الفقهاء اصحاب مالك والشافعي واحمد وغيرهم من حيث يجعلون المرجح

الموجب للترجيح ارادة
لنسبتها الى المثلين سوا
ويرد ولا يجعلونه

هو ارادة القادر المختار واولئك يجعلون المرجح هو نفس القادر المختار ۝ ثم
البصريون منهم يقولون حدثت بنفسه الارادة لا في محل والبغداديون منهم يقولون
ت بنفي هذه الارادة ويقولون لا نريد الارادة على فعل المفعول والامر بالمامور
واهل الكتاب من اليهود والسامرة وغيرهم الموافقون للمعتزلة هم على
هذين القولين وابو عبد الله بن الخطيب ونحوه متناقضون في هذا الباب
فاذا ناظروا المعتزلة في مسائل القدر والجبر سلكوا مسلك من يقول ان
الممكن لا يترجح احد طرفيه على الآخر الا بمرجح تام مستلزم له لا فرق في ذلك
بين القادر والموجب فاذا ناظروا الفلاسفة في مسألة حدوث العالم وطالبهم
د الدهرية بسبب حدوث العالم سلكوا مسلك المعتزلة فقالوا القادر المختار
يرجح احد طرفي المقدور على الآخر بلا مرجح او قالوا الارادة القديمة هي المرجح
كما يقول ذلك الاشعرية والكرامية ومن وافقهم من الحنفية والمالكية
والشافعية والحنبلية وهذا المقام هو من الاصول العظام التي اضطربت
فيها رؤوس اهل النظر والفلسفة والكلام ومن سلك الطرق النبوية السلفية
علم ان العقل الصريح مطابق للنقل الصحيح وقال بموجب العقل في
هذا وفي هذا واثبت ما اثبته الرسل من خلق السموات والارض في ستة ايام
وان الله خالق كل شيء وربه ومليكه ولم يجعل شيئا سوى الله قديما معه بل
ع ذلك م كل ما سواه محدث كائن بعد ان لم يكن مع قوله ان ترجيح احد المتماثلين على
الآخر لا يكون الا بمرجح ولا فرق بين مرجح وموجب ومع قوله ان ما شاء الله كان
وما لم يشأ لم يكن ومع اثباته حدوث كل ما سوى الله بالبرهان العقلي الصريح

الذي لا يحتاج معه الى تعجيز الله في الازل عن الفعل والى ان يقول انه
ان لم يكن الفعل ممكنا ثم صار ممكنا من غير حدوث شي ومن غير ان يحتاج الى
ان يجعل الحوادث تحدث بلا سبب اصلا ومع ابطاله ان يكون صانع العالم
موجبا بذاته وعلة ازلية مستلزمة لمعلولها ومع قوله ان كلما لا تسبق
الحوادث من الممكنات فانه لا يكون الا حادثا لامتناع دوام الحوادث بل ح
لامتناع صدور المحدثات وما لا ينعدم عن موجب بالذات واذا ابطل
الموجب بالذات لزم حدوث كل ممكن فان قدم شي من الممكنات لا يكون الا
اذا كان له موجب تام ازلي واذا امتنع شرط القدم لشي من الممكنات
امتنع قدم شي من الممكنات وهذا مبسوط في موضعه ولكن المقصود
هنا ان كثيرا من اهل النظر والكلام كالاشعري وغيره انكروا الاسباب
والطبايع والقوى الموجودة في خلق الله وامره فانكروا حكم الله المقصودة
بذلك وقالوا في القران لامات كي المذكورة في القران كقوله وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون وقوله ولذلك خلقهم وقوله لعلهم (لام التعليل)
يتقون وامثال ذلك هي لام العاقبة ليست اذ كان يمتنع عندهم ان يفعل
الله شيئا لاجل شي او يامر بشي لاجل شي فهولا لا يثبتون في الافلاك العلوية
ولا الاجسام السفلية ولا النفوس قوى تكون سببا لحدوث شي واذا انكروا
تاثير القدرة التي للحيوان فهم لما سواها اشد انكارا وهما والا اذا ارادوا
ان يجيبوا الفلاسفة عما ادعوه من اسباب المعجزات وغيرها من الخوارق
قالوا نحن نقول ان الموثر في الحوادث هو قدرة الله فقط ولا اثر لشي من ذلك

ولهذا قال الاشعري ان اخص وصف الرب هو القدرة على الاختراع
والكلام بين هاولا وبين منازعيهم في مقامين احدهما انهم لا يسلمون حصول
الخوارق مقارنة لما تذكره الفلاسفة من الاسباب الثاني انهم اذا اسلموا
ذلك جعلوا ذلك كساير الامور التي علم اقترانها في العادة فان العادة جارية
بان الانسان ياكل فيشبع ويشرب فيروى ويضرب بالسيف فينقطع فاذا
كانوا يقولون ان مجرد القدرة القديمة هي المحدثة للشبع والري والقطع
وغير ذلك عند هذه الامور المقارنة لها لا بها وانه ليس هنا قوة ولا طبيعة
ولا فعل له تاثير في هذه الحوادث بوجه من الوجوه كان لذلك قولهم
في المعجزات اقوى واظهر ه وابو حامد الغزالي في كتاب تهافت
الفلاسفة جعل هذه المسالة من الاصول التي نازع فيها الفلاسفة ولهذا
(تهافت) اشتد نكير ابن رشد عليه في تهافت التهافت وجعل هذا من المواضع
الذي استطال بها على ابي حامد وانتهز بها الفرصة في الرد عليه والا
للفلاسفة ه واما المعتزلة ونحوهم من القدرية فيفرقون بين تاثير
الحي القادر وتاثير غيره ويقرون باثبات التاثير للقادر سوا كان
خالقا او مخلوقا ولا يثبتون لغير ذلك تاثيرا ويزيدون على ذلك حتى يجعلون
ما تولد عن فعل الانسان من فعله ولا يجعلون لبقية الاسباب التي شاركته
تاثيرا فان افعال الانسان وغيره من الحيوان على نوعين احدهما المباشر
والثاني المتولد فالمباشر ما كان في محل القدرة كالقيام والقعود والاكل
والشرب واما المتولد فهو ما خرج عن محل القدرة كخروج السهم من القوس

وقطع السكين للعنق والالم الحاصل من الضرب ونحو ذلك فهؤلاء المعتزلة يقولون
هذه المتولدات فعل العبد كالافعال المباشرة واولئك المبالغون في مناقضتهم
في مسايل القدر من الاشعرية وغيرهم يقولون بل هذه احداث فعل الله تعالى
ليس للعبد منها فعل اصلا وهم وان كانوا لا يثبتون لقدرة العبد اثرا في حصول
المقدور فيفرقون بين ما كان في محل القدرة فيجعلونه مقدورا للعبد وما
كان خارجا عن محل القدرة فلا يجعلونه مقدورا للعبد واكثر من نازعهم
يقول ان هذا كلام لا يعقل فانه اذا لم يثبت للقدرة اثر لم يمكن الفرق
بين ما كان في محل القدرة وبين ما كان في غير محل القدرة الا فرقا في محل الحادث
من غير ان يكون للقدرة في ذلك تاثير وتسميته هذا مقدورا دون هذا
تحكم محض وتفريق بين المتماثلين ولهذا قال بعض الناس عجايب الكلام
التي لا حقيقة لها ثلاثة طفرة النظام واحوال ابي هاشم وكسب الاشعري [illegible] صح
واذا قيل لهولاء الكسب الذي لا يعقل حقيقته فاذا قالوا الكسب ما وجد
في محل القدرة المحدثة مقارنا لها من غير ان يكون للقدرة تاثير فيه
قيل لهم فلا فرق بين هذا الكسب وبين ساير ما يحدث في غير محلها وغير
مقارن لها اذ اشتراك الشيين في زمانهما ومحلهما لا يوجب كون احدهما قدرة
على الاخر كاشتراك العرضين الحادثين في محل واحد في زمان واحد بل قد
يقال ليس جعل الكسب قدرة والقدرة كسبا باولى من العكس اذا لم يكن الا مجرد
المقارنة في الزمان والمحل ولهذا كان اهل السنة واهل الاثبات
من ساير الطوايف ان العبد فاعل لفعله حقيقة بخلاف جمهور الاشعرية

ومن وافقهم يقولون انه فاعل مجازا لا حقيقة ويقولون ان فعل العبد فعل
لله لا للعبد لانهم مع ساير اهل السنة المثبتين للقدر يقولون ان الله تعالى
خالق افعال العباد وهم يقولون ان فعل الله هو مفعوله والخلق هو المخلوق وقد
وافقهم على ذلك طايفة من اصحاب مالك والشافعي واحمد وهو اول قولي القاضي
ابي يعلى ثم رجع عن ذلك ووافق الجمهور من اصحاب مالك والشافعي واحمد في
ان الخلق غير المخلوق وهو قول الحنفية واهل الحديث وجمهور الصوفية وجمهور
اهل الكلام فلما كان هولاء يقولون ان فعل الله هو مفعوله والخلق هو المخلوق
ويقولون ان فعل العبد مخلوق لله واذا كان فعله فعلا لله لم يكن فعلا له
لزمهم ان يقولوا ان فعل العبد فعل الله [illegible]
لان الفعل الواحد لا يكون فعلا لفاعلين ولهذا قامت الشناعة عليهم من جماهير
الناس المثبتين للقدر والنافين له واراد القدرية من المعتزلة والشيعة وغيرهم
بهذه الزلة منهم الا ان يتوسلوا بذلك الى ابطال قول اهل السنة في القدر
وان الله لم يخلق افعال العباد لان جمهور المعتزلة يقولون ايضا ان الخلق هو
المخلوق فاذا كان العبد فاعلا لفعله امتنع ان يكون مخلوقا لله اذ المخلوق
هو الخلق والمفعول هو الفعل عندهم كما هو كذلك عند الاشعرية فلما اتفق
هذان الفريقان على ان الخلق هو المخلوق والفعل هو المفعول تباينوا في مسالة
افعال العباد تباينا صاروا فيه على طرفي نقيض هولاء يقولون ثبت ان
العبد فاعل لفعله فلا يكون فعله فعلا لله فلا يكون مخلوقا لله فلا يكون مخلوقا تعالى
وهولاء يقولون ثبت ان الله خالق كل شي من افعال العباد وغيرها فلا يكون
في الوجود ما هو فعل ولا مفعول لغير الله اذ الفعل هو المفعول فلا يكون

الخلق من ح

حركات العباد فعلا لهم بل لله تعالى ٥ واما جمهور اهل السنة وغيرهم فيقولون
ان الخلق غير المخلوق وفعل الله القايم به ليس هو مفعوله المنفصل عنه ويقولون
افعال العباد مخلوقة لله مفعولة له لا انها نفس خلقه ولفس فعله وهي نفس
فعل العبد فهي فعل العبد حقيقة لا مجازا ٥ واما كون العبد له مفعول متولد
عنه عن فعله فهذه مسالة التولد وعلى ذلك ينبني الكلام في اصوات العباد
وكلامهم فان الاصوات متولدة عن حركات العبد الاختيارية فمن قال ان
المتولد ليس من فعل العبد ولا كسبه يقول ان اصوات العباد ليست مقدورة
لهم ولا مفعولة ولا كسبا كما يقول ذلك الاشعرية ومن وافقهم من اصحاب
احمد وغيرهم كالقاضي ابي يعلى وابي الحسن بن الزاغوني وغيرهما ثم تولد
من هذا بحث اخر فيمن قال ان الاصوات المسموعة من القاري او بعض الاصوات
المسموعة من القاري هي صوت الله فانه بنا ذلك على هذا الاصل فقال
الاصوات ليست من مقدور العباد ولا من افعالهم وكسبهم بل هي مضافة الى الله
فيضاف اليه بحسب ما يوجب الاضافة فان كانت بكلامهم اضيفت اليه
اضافة خلق وان كانت لكلام الله اضيفت اليه اضافة وصف وكانت ظاهرة (ظهورها ح)
في المحدث لا حالة فيه ولكن قارن حركة العبد وهذا الكلام وان كان قد قاله
طايفة منهم والا فهو معلوم الفساد بالضرورة والحس واتفاق جماهير العقلا
وهو ايضا فاسد مبني على اصل فاسد وانما هو من باب الالزام لمن وافقهم من الاشعرية
على ان الاصوات المسموعة ليست مقدورة للعباد وكثير من الاشعرية متناقضون
في هذا الباب ففي بحثهم مع المعتزلة يجعلون اصوات العباد غير مقدورة لهم

ولا مفعولة لهم وفي بحثهم في مسالة القران يجعلونها مقدورة للعباد مفعولة لهم
٥ والكلام على هذا مبسوط في موضع اخر
والمقصود هنا ان جمهور المسلمين يقولون بالحق الذي دل عليه المنقول والمعقول
فيقولون ان افعال العباد مخلوقة لله مفعولة له وهي فعل للعباد حقيقة
لا مجازا وهم يثبتون ما لله في خلقه وامره من الاسباب والحكم وما جعله الله
في الاجسام من القوى والطبايع في الحيوان وفي الجماد لكنهم مع اثباتهم للاسباب
والحكم لا يقولون بقول الطبايعية من الفلاسفة وغيرهم بل يقولون ان الله خالق (لق)
كل شي وربه ومليكه وانه ما شا الله كان وما لم يشا لم يكن وانه لا حول ولا
قوة الا به ٥ ويعلمون ان الاسباب هي مخلوقة لله بمشيته وقدرته لا تزال
مفتقرة الى الله لا يقولون انها معلولة له او متولدة عنه كما يقوله الفلاسفة (سفة)
ولا انها مستغنية عنه بعد الاحداث كما يقوله من يقوله من اهل الكلام
بل كل ما سوى الله تعالى دايم الفقر والاحتياج اليه لا يحدث ولا
يبقى الا بمشيته القديمة فما كان بالاسباب فالله خالقه وخالق سببه
جميعا ويقولون مع هذا ان الاسباب التي خلقها ليس فيها ما يستقل
بالتاثير في شي من الاشيا بل لا بد له من اسباب اخر تعاونه وتشاركه
وهو مع ذلك له معارضات وموانع تعارضه وتدافعه كما في الشعاع
الحادث عن الشمس والاحتراق الحادث عن النار ونحو ذلك فانه لا
بد مع الشمس من محل قابل لانعكاس الشعاع عليه وهو مع ذلك يمتنع بحصول
الحايل كالسحاب والسقف ونحو ذلك من الموانع وبحل حايل

ونحوهم اقرب الى المقر

فيقول متكلمو الملل من المعتزلة والشيعة والكرامية والاشعرية من اقوال
الفلاسفة والطبايعية والمنجمين ونحوهم فان هاولا يشهدون بعض الاسباب
كما يشهدون الطبايع والقوى التي خلقها الله في الاجسام وكما يشهدون ما للشمس
والقمر وغيرهما في هذا العالم من الاثار لكنهم مع ذلك يضيفون الحوادث
الى سبب من اسبابه كاضافة الحوادث من الاجسام وغيرها الى الطبيعة والطبيعة المحدث صح
عرض قايم بجسم فمن جعل الانسان في بطن امه وما فيه من الاعضا المختلفة
وقواها ومنافعها هو الطبيعة كان قوله اظهر فسادا من تلك الاقوال
التي فيها اضافة الحوادث الى مجرد مشية القديم من غير اثبات سبب ولا
حكمة او اضافة الحوادث الى قدرة القادر المختار سوا كان قديما او حادثا
فان كلا من القولين خير من اضافة ذلك الى طبيعة هي عرض بجسم من الاجسام
ليس له ارادة ولا مشية مع ان الجنين المخلوق في الرحم اكمل من الرحم و
وقواها ثم فلاسفة هاولا اذا قالوا ان هذه الحوادث تحدث بسبب حركات لقبول صح
الافلاك ولكن ذلك يعدها لفيض عليها من العقل الفعال كانوا محتاجين
في جميع ما يقولونه الى اقامة الدليل على انه سبب وما يذكرونه من العقل
الفعال كلام باطل قد بسط في غير هذا الموضع ٥ وانما يقوم الدليل
على ان الحوادث تصدر عن حركات حي مختار وتلك هي الملايكة التي اخبرت بها
الانبيا وليست الملايكة هي العقول التي تثبتها هاولا فان العقل الاول عند
هاولا هو المبدع لكل ما سوى الله والعقل الفعال عندهم هو المبدع لكل ما
تحت فلك القمر ه واهل الملل يعلمون بالاضطرار من دين الرسل انه ليس

عندهم احد غير الله يخلق جميع المبدعات ولا انهم اثبتوا ملكا من الملايكة ابدع
كل ما تحت السما بل الملايكة عندهم عباد الله ليس فيهم من هو مستقل باحداث جميع الحوادث
فضلا عن ان يكون مبدعا لكل شي ما سوا الله وسواه كما يقوله هاولا الفلا سفه
في العقل الاول قال الله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد
مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم
ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون وقال تعالى قل
ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وما
لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له حتى
~~اذن له حتى~~ اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير
وقال تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملايكة المقربون
ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا فاما الذين امنوا و
عملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واما الذين استنكفوا
واستكبروا فيعذبهم عذابا اليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا
وايضا فيتقيد بثبوت العقل الفعال وما قبله من العقول فهذه عندهم هي
لازمة لذات الله متولدة عنه معلولة له وحينيذ فالحوادث الحادثة لا يجوز
ان تصدر عنها لان ذلك يتضمن حدوث الحوادث بلا سبب حادث واذا قالوا
ان حركات الافلاك يوجب تحريك العناصر حتى تمتزج امتزاجات مستعدة
لقبول الفيض كان هذا باطلا من وجوه منها ان يقال فالحوادث كلها من
حركات الافلاك وما يحدث عنها لا بد لها من محدث ومحدث الحوادث لا يجوز ان

يكون علة تامة ازلية لان العلة التامة الازلية مستلزمة لمعلولها فيجب ان يكون معلولها مقارنا لها في الازل فيمتنع ان يكون شي من الحوادث صادرا عن الواجب الوجود بواسطة او بغير واسطة وحينئذ فلا يكون للحوادث محدث وايضا فنفس حركة الفلك الاعلا حركة واحدة متشابهة بسيطة لا توجب بنفسها اثارا مختلفة الا لاختلاف القوابل كما ان الشمس تبيض جسما وتسود جسما وتلين جسما وتيبس جسما بحسب القوابل المختلفة فاذا كان حركته بسيطة والعقل بسيطا لم يصدر عنهما امور مختلفة وكذلك الافلاك التي تحته لها حركات متعددة محصورة وكل منها حركته بسيطة وليس في شي من هذه الحركات والمتحركات ما يوجب هذه الاعيان والحوادث المختلفة اختلافا لا يحصى عدده في الصفات والاقدار والحركات هذا مع قولهم ان الواحد البسيط لا يصدر عنه الا واحد فيعلم بالضرورة ان هذه الحوادث الكثيرة المختلفة ليست صادرة عن عدد محصور في البسائط وايضا فيقال تلك الحركات والمتحركات والعقول المعلومة امور مختلفة متعددة فان صدرت عن واحد بطل قولهم لا يصدر عن الواحد الا واحد وان صدرت عن موصوف بالصفات والافعال القائمة بطل قولهم بالموجب بالذات وعلى التقديرين يبطل مذهبهم وايضا فان الواحد البسيط الذي يذكرونه انما يوجد في الاذهان لا في الاعيان فانه وجود مطلق والمطلق انما يوجد في الذهن لا في الخارج و اما المطلق بشرط الاطلاق فظاهر ۵ واما المطلق لا بشرط الذي يسمونه الكلي الطبيعي فهذا ايضا لا يوجد في الخارج كليا يمنع تصوره من وقوع الشركة

الواحد

فيه وانما يوجد معينا مشخصا جزئيا لكن ما في الذهن كلي بمعنى انه مطابق لتلك الجزئيات كما تطابق اللفظ العام لافراده وايضا فذلك الواحد ان كان الصادر عنه واحدا لم يصدر عن الاخر الا واحد وكذلك هلم جرا فيلزم ان لا يكون في العالم كثرة وان صدر عنه اكثر من واحد بطل اصلهم واذا قالوا فيه جهات كالوجوب والامكان وعقله لمبدعه وعقله لنفسه ونحو ذلك فيصدر عنه باعتبار وجوبه عقل وباعتبار امكانه جسم ونحو ذلك من الهذيان الذي يقولونه في مثل هذا الموضع قيل لهم تلك الامور اما ان تكون وجودية واما ان تكون عدمية فان كانت وجودية وقد اتصف بها الصادر الاول فقد صدر عن المبدع الاول اكثر من واحد وان كانت عدمية كان الواحد صدر عنه باعتبار اتصافه بامور عدمية اكثر من واحد وحينئذ فالواجب الوجود يتصف بالامور العدمية بالاتفاق فيجب ان يجوز ان يصدر عنه اكثر من واحد وهو احق بذلك من الصادر الاول الذي هو العقل الاول عندهم ۵ وبالجملة فالادلة الدالة على بطلان قولهم كثيرة جدا والكلام على هذا وغيره قد بسط في غير هذا الموضع ۵ والمقصود هنا ان اقوالها ولا ليست مطابقة لما اخبرت به الرسل كما ليست مطابقة لما دل عليه العقل الصريح ولكنهم فلا هي موافقة للمنقول الصحيح ولا للمعقول الصريح ولكنهم يسفسطون في العقليات ويقرمطون في السمعيات كما ظهر ذلك في الباطنية من القرامطة والاسماعيلية وامثالهم وكما ظهر ذلك في متصوفة الفلاسفة الذين يزعمون ان اخبار الانبيا مطابقة لاقوالها ولا الفلاسفة وكما ظهر ذلك فيمن يريد ان يجمع بين الشريعة والفلسفة

دلة

كابن سينا وابن رشد ممن ان يجمع من الشريعة والفلسفة كابن سينا وابن رشد
الحفيد وامثالهما وكما سلك نحوا من ذلك اهل الوحدة والحلول كابن عربي وابن سبعين
وابن قسي صاحب خلع النعلين وامثالها ولا فانها ولا من اعظم الناس مخالفة لصريح
المعقول مع صحيح المنقول من المعتزلة ونحوهم ٥ والمعتزلة اقرب منهم و
متكلمة اهل الاثبات للصفات والقدر مثل الكرامية والكلابية والاشعرية و
السالمية وغيرهم اقرب الى موافقة المعقول الصريح والمنقول الصحيح وان
كان لكل منهم من الخطا ما لا يوافقه الاخر عليه ٥ فاما السلف والايمة و
واكابر اهل الحديث والسنة والجماعة فهم اولى الطوائف بموافقة المعقول الصريح و
المنقول الصحيح والكلام في مثل هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضع ٥
وانما ذكرنا ذلك هنا لان المعجزات من جملة الحوادث فنفي حدوثها للطوائف من
الكلام ما نبهنا عليه والمقصود هنا بيان بطلان قول من يقول ان اسبابها
قوى نفسانية وقد ذكرنا ان الاشعرية ومن وافقهم من المعتزلة ونحوهم
يبطلون ذلك بنا على اصولهم وهم ولا يبطلون ذلك بنا على ان المؤثر في جميع الحوادث
هو قدرة الله ٥ واما المعتزلة فلا يبطلون بتاثير الحي القادر ولكن كثير منهم
يقول بابطال تاثير النفوس واذا قال الفيلسوف قولها ولا باطل لثبوت القوى
والطبايع قيل له القول الذي بنيت عليه هذا القول هو ابطل من
اقوالها ولا فانك بنيت ذلك على ان فاعل العالم موجب بالذات وانه علة
تامة مستلزمة لمعلولها وقد تبين بصريح العقل بطلان هذا القول وتبين
انه مستلزم ان لا يكون للحوادث محدث واذا كان كذلك لم يكن لك ان تبطل

قولهم مع تصحيح قولك بل اما ان يبطل القولان او يصح احدهما وحينئذ فيكون
قولهم اولى بالصحة وقولنا اولى بالبطلان فثبت بطلان قولك على التقديرين وبيان
ذلك انه ان نقل صحة قولك تحتاج اولا الى ان قوى النفوس يصدر عنها مثل
هذه الاثار وهذا القدر ينازعك فيه اكثر ممن يوافقك على تاثير الطبايع
فجمهور الفلاسفة والطبايعيين لا يقولون بها كما يقولون بان النار تسخن والخبز
يشبع والماء يروي ثم بعد هذا اذا اثبت لقوى النفس تاثير لم يمكن ان يثبت تا
ثيرها في هذه الحوادث العظيمة ثم تحتاج مع ذلك ان تنفي ان يكون هنا اسبا
اخر غير هذه ثم بعد ذلك كله يبقى الكلام في الاسباب والمسببات فانت
تحتاج الى عقبات عظيمة لا تقدر على تقريرها حتى تصل الى مسالة الاسباب
وحينئذ فنجتمع انت ومنازعوك من اهل الكلام المعتزلة والاشعرية ونحو
واما جمهور المسلمين فهم لا ينكرون الاسباب والمسببات لا في الجماد ولا في الحيوان
كما تقدم لكن يعترفون بكل ما دل على صحته الدليل سوا كان الدليل نقليا
او عقليا ومنهم من بينوا ان طريقة اهل الكلام اقرب الى الحق نقلا وعقلا
من طريق الفلاسفة فيعترفون بما في طريقهم من النقص والعيب وجحد بعض
الحق والتزام بعض الباطل ولهذا كان السلف والايمة يذمون اهل
الكلام الذين يتكلمون بمثل هذا الكلام المشتمل على نوع من الباطل ويمنعون
ان ترد بدعة ببدعة ويقابل الباطل بالباطل ويرد الفاسد بالفاسد ولكن مع
كون هذا يذم ويعاب فلا ينكر قوله خيرا من كلام اولئك كما انا وان كنا
نذم ما يوجد في بعض المسلمين من ظلم وجهل فنحن نعلم ان ما في الكفار من
ذلك اعظم ولذلك وان كنا لا ننكر ما يوجد في بعض اهل السنة والجماعة من
جهل وظلم فنحن نعلم ان الجهل والظلم في الرافضة اشد ٥

فصل اذا تبين هذا فبقاء الكلام عليها والكلام من وجوه احدها ان
يقال قولكم هذا قول بلا علم وهو قول لا دليل على صحته وهذا فبقاءك
قبل الجزم ببطلان قولهم فانهم يطالبون بالدليل الدال على صحة قولهم
وليس لهم على ذلك دليل اصلا بل عامة ما يعتمدون عليه الظنون الذهنية والذي
قرره ابن سينا وامثاله ليس فيه ما يدل على ان هذا هو الواقع بل غاية
مطلوبهم تجويز ذلك وامكانه مع ان ذلك باطل وايضا فاثبات قوى
النفوس لا يوجب مثل هذه الاثار ۵ ولا ريب ان المعجزات المعلومة
عند المسلمين واليهود والنصارى مما اتفق الناس على ان قوى النفوس
لا تقتضيها ۵ والفلاسفة يسلمون ذلك لكن انما يقرون من المعجزات
بما يظنون انه ذلك ~~مما يمكن~~ احالته على قوى النفوس كانزال المطر و
زلزلة الارض ونحو ذلك مع القوة القابلة حصل ذلك واذا كان الهوا يستحيل
ما باسباب تقتضي ذلك وحركة الارض وزلزلتها ممكنة باسباب وامراض
الجسم مما يحصل باسباب امكن حصول ذلك بالقوى النفسانية والساحر
يؤثر في احوال الاجسام ولا يؤثر في قلب الاعيان فيؤثر في اسباب المرض
والموت ونحو ذلك ۵ واما جعل الخشب حية فهذا عندهم غير ممكن
لا بقوى نفسانية ولا غيرها ۵ واما ان يكون لقوى النفوس تاثير
بالكلية كما يقول ذلك من يقوله من اهل الكلام من الاشعرية والمعتزلة
ومن الاطبا والفلاسفة وغيرهم فهؤلاء يستندون المنع الى هذا الاصل
ولكن نحن لا نحتاج الى التبنية على هذا الاصل بل لا يمتنع ان يكون لقوى
النفوس نوع تاثير كما لقوى ساير الاعيان وان كانت الاعيان وقواها
منفعلة فلا ريب ان قوة جبريل الذي قال الله فيه علمه شديد القوى

او الاصح

يحمل صح

مما يكون فيه استحالة الجسم من حال الى حال قابل له فاذا حصل قوة فاعلة صح

انكران صح

ان

ذو مرة فاستوى وقال فيه انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي
العرش مكين مطاع ثم امين ؛ وقد روي انه قلع قرى قوم لوط الستة
ورفعها ثم قلبها عليهم فلا ريب ان هذه القوة التي للملك لما امتازتها
على اصحاب القوى المعروفة لما نشاهده من الحيوان وقد بينا انهما ولا
يقولون ما ذكره ابن سينا وامثاله كما ختم اشاراته بان قال الامور الغر
تنبعث في عالم الطبيعة من مباد ثلثة احدها الهية النفسية
وثانيها خواص الاجسام العنصرية مثل جذب المغناطيس للحديد بقوة تخصه
وثالثها قوة سماوية بينها وبين امزجة اجسام ارضية مخصوصة باحوال فعلية
فلكية او انفعالية تستتبع حدوث اثار غريبة قال والسحر من
قبيل القسم الاول بل المعجزات والكرامات والنيرنجيات من قبيل القسم الثاني
والطلسمات من قبيل القسم الثالث فزعم ان اسباب خوارق العادات في هذا
العالم من هذه الاسباب الثلثة ۵ اما القوى النفسانية واما القوى
الجسمانية العنصرية ۵ واما القوى الفلكية مع القوى الجسمانية او
النفسانية فهذا النفي لم يذكر عليه دليلا ولا دليل له عليه والنا
عليه الدليل كما ان المثبت عليه الدليل وهو يقول ليس الحزم في تكذيبك
ما لم تستبن حجته دون الخرق في تصديقك ما لم تقم بين يديك بينته ؛
وهذا كنفيهم للجن والملائكة وهؤلاء يلزمهم اقامة دليل على النفي ولكن
كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله وهذا مما ينبغي ان يعرف فان
عمدة هؤلاء في خصومهم القاسطين النفي والتكذيب بلا علم اصلا وايضا فانا
قد علمنا نحن وغيرنا بالمشاهدة والاخبار المتواترة والدلايل اليقينية
بطلان هذا الحصر وانه يحدث في هذا العالم امور كثيرة عن احيا ناطقين

بتبعه

بهيئات وضعية او بينها وبين قوى نفوس ارضية مخصوصة صح

في

الدليل صح

من غير نفوس بني آدم وغير الأجسام العنصرية وغير الفلك وقواه ، وقد
ذكر ابن سينا لما تكلم على إثبات الخوارق على أصول إخوانه الفلاسفة الذين يزعمون
أن المبدع للعالم موجب بذات لا قدرة لها ولا مشيئة وأنه يمتنع انشقاق
الأفلاك وتغير هذا العالم وهؤلاء يكذبون أو يكذب كثير منهم بكثير من الغرائب
التي يقر بها ابن سينا وأمثاله فإن الإلهيين من الفلاسفة يقرون بأمور ليس ينكرها دليل
الطبيعيون منهم فلما ذكر إمكان ما صدق به من الغرائب وذكر إمكانه على
أصول إخوانه قال اعلم أن هذه الأشياء ليس سبيل القول بها والشهادة
لها إنما ظنون إمكانية صير إليها من غير أمور عقلية فقط وإن كان ذلك صح
أمرا معتمدا لو كان ولكنها تجارب لما يثبت طلبت أسبابها ومن السعادات
المتفقة لمحبي الاستبصار أن يعرض لهم هذه الأحوال في أنفسهم أو يشاهدوها
مرارا متوالية في غيرهم حتى يكون ذلك تجربة في إثبات أمر عجيب ليكون
حقه وداعيا إلى طلب سببه فإذا اتضح حصلت الفائدة به واطمأنت النفس
إلى وجود تلك الأسباب وخضع الوهم فلم يعارض العقل فيما ترفع له
أو دونه منها وذلك من أجل الفوائد وأعظم المهمات ثم إني لو اقتصصت
جزئيات هذا الباب فيما شاهدناه وفيما حكاه من صدقناه لطال الكلام
ومن لم يصدق الجملة هان عليه أيضا أن لا يصدق التفصيل فهذا كلامه ۵ تبين أنه إنما ذكره
وقد ذكر أنه إنما ذكر من أسباب الغرائب الإخبار بالمغيبات لم يذكره لمجرد
كونه ظنا ممكنا علم إمكانه بأدلة عقلية بل لما علمت هذه الغرائب بالمشاهدة
والخبر الصادق وطلبت حينئذ أسبابها وهذا بعينه يقال له فيما علم غيره
ثبوته بالمشاهدة والأخبار الصادقة فمن شاهد وجود الجن ورآهم
أحيانا ناطقين منفصلين عن الإنسان وثبت ذلك عنده بالأخبار الصادقة

أو علم من الأدلة اليقينية ما يدل على ذلك كما قد علم ذلك من شاء الله كان
قد علم يقينا أن الجن ليست قوى نفسانية وقد علم أن من الغرائب ما يكون عن
أفعال الجن وأخبارهم وهذا أمر معلوم بجميع الأمم من العرب والترك
والهند وغيرهم والأمور المتواترة عند الأمم من الكهان يفوق الإحصاء
والذي علمناه في زماننا ممن تحمله الجن وتطير به في الهوا وتسرق له أنواع
الأطعمة من الحلاوة وغيرها وتأتيه بها وتخبره عن بعض الأمور الغائبة
عنه بأمور كثيرة يطول وصفها في هذا الباب ۵ وأما أمر الملائكة فهو أجل
وأعظم وأخبارهم متواترة عند أهل الكتب ولما آثارهم في العالم فيعلم بالمعاينة بينه
والمشاهدة فدعوى المدعي بعد هذا أن المعجزات والكرامات والسحر
قوى نفسانية من أبطل الباطل فإن السحر كثير منه يكون بالشياطين كما
قال الله تعالى واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان وما كفر
سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل
هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر إلى
آخر الآية وكتب السحر مملوءة من الأقسام والعزائم على الجن بأسمائهم
الذين يعظمونهم وكذلك كانت الإنس تستعيذ بالجن كما قال الله تعالى وأنه
كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا ۵ كانوا إذا
نزل الرجل منهم بواد يقول أعوذ بعظيم هذا الوادي من سفهائه فأنزل الله
هذه الآية ۵ وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعوذ الحسن والحسين فيقول أعيذ كما
بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة فعرفوا من الشيطان

ذلك الانس كما ان لهم على ... ويصورون ... الصور ... الالات

وبين الهوام وبين امين الجن والهوام وقد قال تعالى وكذلك جعلنا لكل
نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وقال تعالى
قل اعوذ برب الناس الى اخرها فامر بالتعوذ من شر الوسواس من الجنة والناس
الذي يوسوس في صدور الناس ٥ وقد اخبر الله في كتابه عن خطابه الجن و
امره لهم ونهيه لهم لقوله يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم الاية
وقوله تعالى يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات
والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان وقوله واذ صرفنا اليك نفرا
من الجن الى اخر السورة الى قوله ويجركم من عذاب اليم وقوله قل اوحي الى انه استمع
نفر من الجن الى اخر السورة ٥ ونحن لو قد ذكرنا ما راينا وسمعناه من احوال
الجن لطال الكتاب من احوالهم مع المومنين الصالحين ومن احوالهم مع اهل الكذب
والفجور كما قال الله تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على
كل افاك اثيم يلقون السمع واكثرهم كاذبون ٥ فهؤلاء قوم حصروا الوجود
واسبابه فيما علموه ولا علم عندهم بانتفاء ما لم يعلموه وغاية احدهم ان
ينفي الشي لانتفاء دليل معين وهذا غاية الجهل وهم جهال من وجهين احدهما
عدم العلم بكثير من انواع الموجودات واحوالها والثاني عدم العلم باسباب
الحوادث فانهم لما لم يثبتوا قدرة الرب على تغيير العالم وتفوا مشيئته التي
بها تحدث الحوادث صاروا منكرين لخرق العادات فاحتاجوا في اثبات الغرائب
الى اجرائها على ذلك القانون الباطل ولهذا بينا فساد الاصل الذي
بنوا عليه مذهبهم وهو كون العالم متولدا عن علة موجبة بالذات مستلزمة

52

لمعلولها فان هذا الاصل اذا بطل بطل دعواهم ان الحوادث لا تكون الا بهذه
الاسباب وامكن ان يكون الله هو الذي يحدثها سبحانه وتعالى بمشيئته وقدرته
وان كان ما يشاؤه ويخلقه يخلقه باسباب يخلقها هو ويجعله يؤيدها
هو سبحانه وتعالى ومما يبين جهلهم في حصرهم وان ما ذكروه من ان اسباب المعجزات
والكرامات والسحر قوى نفسانية انهم مخطيون في فاعل السحر فخطاؤهم
في فاعل المعجزات والكرامات اولى واعظم وذلك ان السحر ليس هو مجرد
قوى النفس كما ذكره باتفاق اهل المعرفة بالسحر بل السحرة مستعينون بارواح
معاونة لهم وكتب السحر الموروثة عن الكلدانيين والهند واليونانيين
والقبط وغيرهم من الامم مملوة بذكر ذلك مثل كتب طمطم الهندي وتنكلوشا
البابلي وكتب ثابت بن قرة وابي معشر البلخي وغيرهم ممن صنف في هذا
الباب وابو عبد الله محمد بن الخطيب قد ذكر في كتابه الذي سماه السر المكتوم في السحر
والطلسمات ومخاطبة النجوم في ذلك امورا كثيرة وهولاء يعبدون الكواكب
بانواع العبادات والقرابين وتتنزل عليهم الشياطين التي يسمونها هم روحانية
الكواكب وهي اشخاص منفصلة عنهم ~~بامور كثيرة~~ وان لم يروها سمعوا كلامها
فتخبرهم وتخاطبهم بامور كثيرة وتقضي لهم انواعا من الحوائج وهذا موجود
اليوم كثيرا في بلاد الترك والخطا والعجم والهند وفي بلاد مصر واليمن و
العراق والشام وغير ذلك واعرف من لها هذا ~~من يسمون ...~~ وهو
سحر ... وهم كما قال تعالى ولا يفلح الساحر حيث اتى وقال تعالى ولقد
علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون

كتب السحر

نيات

وقال تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين الاية وقد تقدم ذكرها فاذا كان
هولاء مع اهل الملل متفقين على ما شاهدوه وسمعوه من وجود هذه الاحيا الناطقين
المنفصلين عن نوع الانسان وعن العناصر الاربعة والافلاك وانهم كثيرا ما
تصدر عنهم الغرايب فكيف يقال ان اسباب الغرايب هي الثلثة فقط فتبين
ان الذي يجعل السحر انما يكون عن مجرد قوى نفسانية من اعظم الناس جهلا
وضلالا وقايل ذلك في المعجزات اجهل منه واضل بكثير وايضا فان
هولاء سوا قالوا بقدم العالم او حدوثه وسوا قالوا مع الحدوث بدوام
فعل الرب او تجدده بعد ان لم يكن وسوا قالوا مع قدم العالم بان
له علة مبدعة او لم يقولوا بذلك ليس معهم ما ينفي وجود ما لم يعلموا وجوده
من الافلاك والارواح العلوية والسفلية وهم يصرحون بانهم ليس معهم
ما يدل على ان الافلاك تسعة بل هم يثبتون ما اعتقدوا قيام الدليل على
ثبوته واما نفي الزيادة فلا دليل لهم على نفيه واذا كان هذا في الافلاك
التي هي محسوسة ودلهم على عددها كسوف الكواكب بعضها بعضا واختلاف
حركات الكواكب السبعة وغير ذلك اولى ان لا يكون لهم دليل على نفيه
وحينئذ فلا دليل لهم على نفي ملايكة تبلغ اضعاف اضعاف العقول العشرة ولا على
نفي ملايكة تدبر امر السما والارض والسحاب والمطر وغير ذلك فلو اخبر
بوجود ذلك من لم نعلم صدقه ولا كذبه لم يجز تكذيبه الا بدليل فكيف اذا
اخبر بذلك الانبيا الصادقون المصدوقون وحينئذ فافعالها من اعظم
الاسباب في وجود الغرايب فكيف يقال لا سبب لها الا هذه الاسباب الثلثة

وايضا فالدلايل الدالة على وجود الملايكة غير اخبار الانبيا كثيرة منها
ان يقال الحركات الموجودة في العالم ثلثة قسرية وطبيعية وارادية ووجه
الحصر ان مبدا الحركة اما ان تكون من المتحرك او من سبب خارج ~~ليس معهم ما ينفي~~
~~وجود ما لم يعلموا~~ فان لم يكن حركته الا بسبب خارج عنه كصعود الحجر الى
فوق فهذه الحركة القسرية وان كانت بسبب منه فاما ان يكون المتحرك له
شعور واما ان لا يكون فان كان لها شعور فهي الحركة الارادية والا فهي الطبيعية
والحركة الطبيعية في العناصر اما ان تكون لخروج الجسم عن مركزه الطبيعي والا
فالتراب اذا كان في مركزه لم يكن في طبعه الحركة فالمتولدات من العناصر
لا تتحرك الا بقاسر يقسر العناصر على حركة بعضها الى بعض واذا كانت الحر كات
الطبيعية والقسرية مفتقرة الى محرك من خارج علم ان اصل الحركات
كلها الارادة فيلزم من هذا ان يكون جميع مبدا الحركات من العالم العلوي بجميع صح
والسفلي هو الارادة وحينئذ فان كان الرب هو المحرك للجميع بلا واسطة
ثبت انه فاعل مختار وبطل اصل قولهم وجاز حدوث المعجزات عن مشيته
بلا سبب وان كان حركها بتوسط ارادات اخرى فاوليك هم الملايكة وقد علم
بالدلايل الكثيرة ان الله خالق الاشيا بالاسباب فعلم ان الملايكة هم الوسايط
فيما يخلقه الله تعالى كما قال تعالى فالمدبرات امرا فالمقسمات امرا
واذا كانوا موجودين امكن حدوث الحوادث عنهم وبهم وبطل قول من يزعم انه ليس لها
الا الاسباب الثلثة المتقدمة وايضا فهولاء يقولون ان المقتضي لخوارق
العادات اما ان يكون قوى نفسانية او جسمانية وان كانت جسمانية فاما ان

تكون جسمانية عنصرية او جسمانية فلكية فالخوارق الحاصلة من التاثيرات
النفسانية هي عندهم من المعجزات والكرامات والسحريات والحاصلة من
القوى العنصرية كجذب المغناطيس وهي النيرنجيات والحاصلة من القوى
الفلكية هي الطلسمات والقوى الفلكية لا تؤثر في الخارق الا عند انضمام
القوى العنصرية القابلة او القوى النفسانية الارضية الفاعلية وهذا
هو الطلسمات ۝ ومن اعظمهم اثباتا لخوارق العادات ابن سينا ۝
وقد ذكر اسباب الخوارق في اربعة امور في سبب التمكن من ترك الغذا مدة وهو
ان النفس تشتغل بما يعرض لها من معرفة او محبة وخوف ونحو ذلك حتى
لا تجوع بسبب ان القوى الهاضمة مشتغلة عن تحليل الغذا وفي سبب التمكن
من الافعال الشاقة مثل ان تطيق العادة فعلا او حركة تخرج عن وسع
مثله وهذا كما ان النفس اذا حصل لها غضب وفرح او انتشا ما بسكر
معتدل وامثاله حصل لها قوة لم تكن قبل ذلك وكذلك اذا حصل لها من
احوال العارفين ما يقويها وفي سبب التمكن من الاخبار عن الغيوب
ومضمونه انه قد يعلم الغيب في اليقظة كما يعلمه في النوم وادعوا ان
سبب ذلك ان العلم بالحوادث منتقش في العقل الفعال او النفس الفلكية
فاذا اتصلت النفس الناطقة بذلك علمت ذلك ثم تارة يصوره الخيال في المثال
وتارة لا يصوره والسبب الموجب لاتصال النفس ضعف تعلقها بالبدن
والضعف تارة يكون لجنون او مرض كما يصيب اهل المرة السودا وتارة يكون
لفرط الجوع او التعب او غير ذلك من الاحوال وتارة يكون لرياضة النفس

وهذه الاقسام الثلثة الصبر عن الاكل مدة وقوة البدن والانذار
بالمنامات وما يجري مجراها امر يحصل للمسلم والكافر والبر والفاجر
فيكون سبب الخوارق تصرفها في العناصر فان النفس كما اثرت في بدن نفسها
بالتحريك والتحويل من حال الى حال جاز ان تؤثر في عنصر العالم ويكون
كالبدن لها فتؤثر بالزلزلة وانزال المطر ونحو ذلك قال والذي
يقع له هذا في جبلة النفس ويكون رشيدا مزكيا لنفسه فهو ذو معجزة
من الانبيا وكرامة من الاوليا والذي يقع له هذا ويكون شريرا ويستعمله
في الشر فهو الساحر الخبيث قال والاصابة بالعين تكاد ان يكون
من هذا القبيل قال وانما يستبعد هذا من يفرض ان يكون المؤثر في
الاجسام ملاقيا او مرسل جزا ومنفذ كيفية بواسطة ۝ ومن تامل
ما وصفناه استسقط هذا الشرط عن درجة الاعتبار فهذا ملخص كلامهم
في هذا الباب ۝ ومعلوم ان جميع ما ذكروه امر معتاد كثير ليس من
خوارق العادات ولا من جنس المعجزات ولهذا قال ابن سينا بعد ذكر ذلك
وذكر ما تقدم حكايته من انه لم يصدق بالجملة هان عليه التفصيل ثم قال
ولعلك قد بلغك عن بعض العارفين اخبار تكاد تاتي بقلب العادة فتبادر
الى التكذيب وذلك مثل ما يقال ان نبيا ربما استسقى للناس فسقوا او استشفى
فشفوا او دعا عليهم فخسف بهم وزلزلوا او هلكوا بوجه اخر ودعا لهم فصرف
عنهم الوبا والموتان او السيل او الطوفان او خشع لبعضهم سبع او لم ينفر عنه
طير او مثل ذلك مما لا ياخذ في طريق الممتنع الصريح فتوقف ولا تعجل فان

ان صح

لامثال هذه اسبابا من اسرار الطبيعة وربما تأتى لى ان اقص بعضها عليك
ثم ذكر ذلك قد يكون سببه من قوة النفس فانها اذا كانت تتصرف في بدنها
جاز ان تتصرف في غيره ۵ ومعلوم ان ما ذكروه لا يفيد الجزم بما قالوه
وانما غايته امكان ذلك وجوازه بان يقال اذا جاز ان يرى الانسان منا ما يدل
على امور غائبة امكن ان يكون العلم بجميع الامور الغائبة من هذا الباب واذا
جاز ان تؤثر النفس في بدنها وفي شيء صغير جاز ان تؤثر في مجموع الهوا والما
والتراب والنار واذا جاز ان تقوى النفس على بعض الافعال جاز ان تقوى
على الطيران في الهوا والمشي على الماء وقلب قرى قوم لوط وفلق البحر وانزال
المن والسلوى وتفجير اثنا عشر عينا من الحجر وقلب العصى حية واخراج
القمل والضفادع وانزال المائدة عليها خبز وسمك وزيتون وامثال ذلك
ومن المعلوم ان هذا لا يدل على نوع هذا الممكن بلا ريب فلم قلتم ان هذا
هو الواقع وكلامهم في هذا مثل كلامهم في اضافة سائر انواع الصرع الى
الخلط السوداوي والبلغمي فان هذا انما يصح ان لو لم يكن الجن موجودين و
الاطبا ليس عندهم دليل على نفي الجن ولا في صناعتهم ما يمنع وجود الجن ۵
وقدما الاطبا كابقراط وغيره معترفون بذلك ولكن يقولون ليس في صناعتهم — وقدماء الاطباء
ما يدل على ثبوت الجن وعدم العلم ليس علما بالعدم وعدم الدليل ليس علما
بعدم المدلول عليه فان عدم ما يدل على الشيء المعين لا يقتضي انتفاوه فكيف
اذا علم بالدليل الكثير ان الجن قد تصرع الانس كما قال عبد الله بن احمد بن — قال عبد الله بن حنبل
حنبل قلت لابي ان الاطبا يقولون ان الجني لا يدخل بدن الانسي فقال يا بني

يكذبون هو ذا يتكلم على لسانه وهذا امر قد باشرناه نحن وغيرنا غير مرة
ولنا في ذلك من العلوم الحسية رؤية وسماعا ما لا يمكن معه الشك لكن المقصود
هنا ان نبين لهم انهم ينفون الشيء بلا علم والنافي عليه الدليل كما على المثبت الدليل
ثم ليس معهم في كون هذه الآثار حادثة عن القوى النفسانية الا مجرد التجويز — بز
والامكان فانهم يتبعون الظن وان هم الا يخرصون وايضا فلا دلالة لهم على
امكان كون النفوس تؤثر في مثل هذه الاشياء الا مجرد قياس بعيد لا يقتضي
ذلك فهذا اول الوجوه ان يقال انه لا دليل لكم بكون هذه الآثار
من قوى النفوس الوجه الثاني ان يقال من هذه الآثار امور كثيرة تعترفون
انتم بانه يمتنع كونها من اثار النفوس كما تقدم التنبيه عليه فبطل قولكم
ان الآثار المعلومة عند المسلمين واليهود والنصارى من اثار النفوس فان
مجموع ما ذكروه ليس فيه ما يكاد يخرج عن قياس الامور المعتادة الا حواد — ث
الاكوان كنزول المطر وشفا المرض وزلزلة الارض والخسف وصرف السيل
والوبا ووجوع السبع والطير وهذه الامور يحصل جنسها باسباب معتادة — فان المطر ينزل باسباب متعددة وكذلك شفا المريض والزلزلة والخسف وان كان قد يحصل باسباب غير معتادة كما يحصل نوعه باسباب معتادة صح
وهذا بخلاف انفلاق البحر اثني عشر فرقة كل فرق كالطود العظيم وانقلاب
العصى حية ونزول المن والسلوى وانفجار اثني عشر عينا من الحجارة ومثل
نبع الماء من بين الاصابع وتكثير الطعام والشراب حتى يكفي اضعاف من كان يكفيه
وانقلاع الشجرة ثم عودها الى مكانها ثابتة فهذه الامور وامثالها لا يصدر
جنسها عن سبب معتاد فهي في جنسها خارقة للعادة بخلاف ما يكون خارقا — ۵
للعادة في قدره لا في جنسه وهذا الجنس هم ينفون حصوله في العالم لا بقوى

نفس ولا غيرها والعلم بحصول مثل ذلك اما بالمعاينة واما بالاخبار الصادقة
يتبين فساد اصلهم وهذا ما ينبغي للفاضل ان يتدبره فان القدر الذي يثبتوه ا
سببه من الغرايب ليس من جنس خوارق العادات بل هو من جنس الامور المعتادة
وعلى هذا فيكونون مثلها من جنس الخوارق وهذا هو اصلهم الفاسد الذي يعلم فساده
بالدليل الحق ٥ ولكن ابن سينا سلك طريقة اراد ان يجمع فيها بين اصولهم الفاسدة
وبين التصديق بنوع من الغرايب وان جعل الكرامات والمعجزات من هذا النمط
فان السحر هو من الامور المعتادة كالاسباب التي يحصل بها المرض والموت
ونحو ذلك ٥ ومنه امور تخالف العادة تحصل بالشياطين لكن مقرونا بما
يدل على كذبه وفجوره فلا يشبه كرامات الصالحين فضلا عن المعجزات و
الكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضع ٥ والمقصود هنا بيان فساد
قول من جعل المعجزات قوى نفسانية الوجه الثالث ان يقال الخوارق
ثلثة انواع منها ما هو من جنس الغنا عن الحاجات البشرية ومنها ما هو من
جنس المقدورات الخارجة عن قدرة البشر ولهذا قال نوح عليه السلام وهو العلم الخارج عن قوى البشر ومنها ما هو من جنس
اول رسول ارسله الله الى اهل الارض ولا اقول لكم عندي خزاين الله ولا
اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك وقال الله تعالى لخاتم الرسل قل لا
اقول لكم عندي خزاين الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك فالغنا من
جنس الاستغنا عن الاكل والشرب مدة والعلم من جنس الاخبار عن الغيوب
والقدرة من جنس الافعال الشاقة بيدنه والتصرف في العناصر بالاستحالة و
الزلزلة ونحو ذلك ٥ فمنهم بما ذكروا سبب مثل هذا اما سبب انقلاب العصى

حية وخروج الناقة من الارض وامثال ذلك فهم معترفون بانه غير ممكن
ولا يمكنهم احالة سببه على قوى النفس ٥ الوجه الرابع ان يقال النوع الذي
تقولون انه لقوى النفس تاثيرا لا يدعون لن تاثيره يبلغ الى ان ينزل ما الطو
الذي غرق اهل الارض ولا يرسل الريح العقيم سبع ليال وثمانية ايام حسوما
التي اهلكت عادا ولا ان تقلع قرى قوم لوط وتقلبها حتى هلك كل من فيها و
اتبعوا الحجارة تتبع الشارد منهم ولا ترسل طيرا ابابيل بحجارة من سجيل تنزل
على اصحاب الفيل واحدا واحدا مع كل طير ثلثة احجار حجرا في منقارها
وحجران في رجليه حتى هلك اصحاب الفيل وصار كيدهم في تضليل حتى ارسل
عليهم حجارة من سجيل فجعلهم كعصف ماكول ٥ ولا في قوى النفس انها
صبيحة كل يوم ينزل المن والسلوى الذي يكفي عسكر موسى وتظللهم بالغمام
حيث ما ساروا وتطيل الثياب معهم حيث كلما طالوا وتفجر الماكل يوم من
الحجر اثني عشر عينا لكل سبط عين ولا يفرق البحر اثني عشر فرقا كل فرق كالطود
العظيم حتى اذا خرج منه عسكر موسى ودخله عسكر فرعون انطبق عليهم
فاغرقهم كلهم وهذا ايضا من خوارق الخارجة عن قوى النفوس احيا
الموتى من الادميين والبهايم وقد ذكر الله ذلك في غير موضع من كتابه فذكره
في خمسة مواضع في سورة البقرة وقال تعالى واذ قلتم يا موسى لن نؤمن
لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم
لعلكم تشكرون وقال تعالى فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى و
يريكم اياته لعلكم تعقلون وقال تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم

فان
م
ده
كلامه
ج

الموت حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم الاية وقال تعالى او كالذي
مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال انى يحيي الله بعد موتها فاماته الله ماية
عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما او بعض يوم قال بل لبثت ماية عام فانظر
الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك ولنجعلك اية للناس وانظر الى
العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شي
قدير وقد ذكر الله سبحانه احيا المسيح للموتى باذن الله وذكر سبحانه قصه
اصحاب الكهف ومكثهم في ثلثمايه سنة شمسية وهي ثلثماية وتسع سنين قمرية
نياما لا ياكلون ولا يشربون وقال تعالى وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا
ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها وهذه الامور التي قصها الله
من احيا الادميين بعد موتهم مرة بعد مرة من احيا الحمار ومن ابقا الطعام والشراب
ماية عام لم يتغير ومن النيام ثلثماية وتسع سنين ومن تمزيق الطيور الاربعة
وجعلهن اربعة اجزا على الجبال ثم اتيانهن سعيا لما دعاهن ابرهيم الخليل عليه
السلام فيها من انواع الاعتبار منها تثبت المعجزات للانبيا وانها خارجة
عن قوى النفس فان الفلاسفة وساير العقلا متفقون على ان قوى النفوس
لا تفعل مثل هذا بل ولا شي من القوى المعروفة في العالم العلوي والسفلي
الثاني ان في ذلك اثبات ان الله فاعل مختار يفعل بمشيته وقدرته يحدث ما
يشا بحسب مشيته وحكمته ليس موجبا بالذات فان الموجب بالذات مستلزم
لاثاره فيمتنع ان تتغير افعاله عن القانون الطبيعي والاشكال الفلكية و
الاتصالات الكوكبية وان كانت يحدث بها انواعا من الغرايب في هذا العالم

فلا بد في ذلك من استعداد القوابل ولا بد ان تكون تلك الاتصالات جارية على القانون
المعتاد عندهم وكلاهما منتف في هذه الخوارق فالمادة السفلية لا تقبل مثل هذا
في العادة والاتصالات الفلكية لا يحدث عنها مثل هذا ولهذا كان ما يحدث
من الغرايب بسبب تمزيج القوى الفعالة السماوية او القوى المنفعلة الار
ليس هو من هذا الباب بل هو مما اعتيد نظيره مثل دفع بعض الحيوان عن مكان
او جذبهم اليه او امراض بعض الابدان او موتها او غير ذلك من الامور ٥
الثالث ان هذا من اعظم الدلالة على ان معاد الابدان واعادة الارواح
اليها ممكن فانه ادل على امكان الشي من وقوعه او وقوع نظيره فلما كان هذا واقعا
علم انه ممكن وكذلك انزال عيسى عليه السلام المايدة كل يوم عليها دستو
وسمك وغير ذلك هو من الامور الخارجة عن قوى النفس فان تاثير النفس في
هيولي العالم انما هو بحسب ما تقبل الهيولي وتعليق هذا الى الهوا الذي هو مما
يقبله الهوا وايضا فتاثير النفس في البسيط يكون بسيطا لا يكون فيه
من التركيب مثل هذا كما ان النفس ليس في قواها توليد حيوان من بطن امه من
غير جماع الى امثال ذلك من خوارق العادات التي يعترفون هم ان قوى النفس
وان كان لها تاثير في الجنس العالي من ذلك فلا يبلغ تاثيرها الى هذا الحد وهذا
كما ان قوى البدن معروفة من المشي والهرولة ونحو ذلك وليس في قوى بدن
احد ان يحمل جبلا ولا يسند مدانا على كاهله ولا في قوى بدنه ان يطير في الهوا
وامثال ذلك فتبين انهم معترفون ان هذه الامور لا يمكن اضافتها الى قوى النفس
الوجه الخامس ان يقال نحن لا ننكر ان النفس يحصل لها نوع من الكشف

من السماء

اما يقظة واما مناما بسبب قلة علاقتها مع البدن اما برياضة او بغيرها وهذا
هو الكشف النفساني ٥ لكن قد ثبت ايضا بالدلايل العقلية مع الشرعية وجود
الجن وانها تخبر الناس باخبار غايبة عنهم كما للكهان والمصروعين وغيرهم
والناس يسمعون من المصروع من انواع الكلام والاخبار عن الغايبات واللغة
الغريبة التي يعلمون باضطرار انها ليست في قوة ذلك الانسان وكذلك
اهل العبادات الشيطانية من البراهمة والبخشية ونحوهم من عباد المشركين ومن
اشبههم من المنتسبين الى اهل القبلة كانواع من اليونسية والاحمدية واكا البدية
والدسوقية وامثال هولاء من اهل العبادات المشركية المخالفة للكتاب
والسنة فيسمع منهم حال السماع من انواع الكلام واللغة الغريبة التي لا يمكن
ذلك الشخص ان يتكلم بها ما يعلم ان المتكلم على لسانه غيره او الملقن له ذلك الكلام
غيره لا ان مجرد نفسه فعلت ذلك بدون سبب منفصل من الارواح واذا كان
هذا مما شوهد في النفوس الخبيثة وان كثيرا من اخبارها انما تكون عن اخبار
ارواح شيطانية لها فلم لا يكون اخبار الانبيا عن اخبار ارواح الملايكة بطريق
الاولى وهم يقولون الشياطين عندنا قوى النفس الخبيثة والملايكة قوى النفس
الصالحة قلنا قد تقدم ان جمهور [illegible] لا ينكرون وجود هذه القوى
كما تقدم ولكن المقصود هنا انه يعلم وجود امور منفصلة مغايرة لهذه القوى
كالجن المخبرين لكثير من الاولين بكثير من الاخبار وهذا امر يعلمه بالضرورة
كل من باشره او من اخبره من يحصل له العلم بخبره ونحن قد علمنا ذلك بالا
ضطرار غير مرة فهذا نوع من المكاشفات والاخبار بالغيب غير

النفساني واما القسم الثالث وهو ما تخبر به الملايكة فهذا اشرف الاقسام
كما دلت عليه الدلايل الكثيرة السمعية والعقلية واذا ثبت ان الاخبار بالمغيبات
يكون عن اسباب نفسانية ويكون عن اسباب خبيثة شيطانية وغير شيطانية
ويكون عن اسباب ملكية كان ما ذكروه نوعا من الانواع الثلثة وهو اضعفها
وكان غاية ايمانهم بالنبوة جعلهم النبي بمنزلة رجل من اضعف صالحي الناس
الوجه السادس ان يقال قد علمنا بالضرورة والتواتر ان الجن تحمل الانسان
من مكان الى مكان تعجز قدرته عن الوصول اليه وهذا قد علمناه نحن غير
مرة وغيرنا يعلم من خبر ذلك ما لم نعلمه ومن شك في اصل ذلك فلير
الى من عنده علم ذلك والا فليس للانسان ان يكذب بما لا يعلم ونحن نعرف شخصا
من اصحابنا حملته الجن في الهوا من اسفل دار الى اعلاها ووصوه باموره الدين وتاب
وحصل له خير واخر كان معه شيطان يحمله قدام الناس بمدينة الشوبك
فيصعد في الهوا الى رؤس الجبال واخر كان يحمله شيطانه من جبل الصالحية الى
قرية بلدي نحو فرسخ وطايفة حملتهم الشياطين من مدينة تدمر الى بيت المقدس
وامرهم ان يصلوا الى الشمال فوصلوا اليه اياما واخبروهم ان هذه الشريعة
تغيرت ونسخت حتى طلبهم المسلمون واستتابوهم فلم يتوبوا الا بعد ما مشوا يصلون الى الشمال
ثلثة ايام ثم تابوا بعد ذلك وتبين لهم ان ذلك كان من الشيطان ٥
واخر اتى قوما يرقصون في سماع فبقي يرقص في الهوا على رؤسهم فراه شخص
فصرخ به فسقط وكان هذا بحضرة الشيخ شبيب الشطي فقال الشيخ هذا
سلبني حالي فسالته فقال لم يكن له حال وانما شيطان حمله من الرحبة الى هنا فصر

فيه فالقاه وهرب ۝ ومن المشهور المتواتر عند الترك ما تفعله سحرتهم
وكهانهم من البخشية والطوينية ونحوهم الذي يقال له البوا ۝ ومن شرطه
عندهم ان يكون مخنثا مابونا ينكح فينصب له خركاه في ظلمة فيذبحون ذبيحة
للشيطان ويغنون له فياتي الشياطين وتخاطبهم ببعض الامور الغائبة كا
حوال غائبيهم ومرضاهم وغير ذلك ويحمل البوا فيوقف به في الهوا وهم يرونه
ولا يكون بينهم اذ ذاك مسلم ولا كتاب فيه قران هذا مشهور عندهم اخبرنا به
غير واحد ۝ واخرون كانت الشياطين تاتيهم باطعمة يسرقونها من حوانيت
الناس وجرا هذا لغير واحد في زماننا وغير زماننا واتى قوم بحلاوة من الهوا
وعرفت تلك الحلاوة المسروقة وفقدها صاحبها ووصفت الانية التي كانت
فيها فردت منها اليه وهذه الامور وامثالها معلومة لنا بالضرورة والتواتر
فاذا كانت الجن تحمل الانسان من مكان الى مكان بعيد علم ان هذه الخوارق ليست
من قوى النفوس بل بفعل الجن واذا كانت الجن تفعل مثل هذا فالملائكة اعلا منهم
واقدر على الحمل وافضل وهذه الامور كما يصدق بها اهل الملل من المسلمين والنصارى
واليهود فجمهور الفلاسفة يصدقون بها وكتب الروحانيات التي لهم مشحونة
بذكر امثال هذه الامور وانواع العزايم والرقا التي يذكرونها مشحونة بالاقسام
على الجن والاقسام بهم والدعا لهم والطلب منهم والذين يخاطبون الكواكب
منهم وتنزل على احدهم روحانية الكوكب من شيطان ينزل عليه ويخبره بامور
ويتصرف له بامور وهذه معلومة بالتواتر عندهم فمن قال ان هذه
الخوارق من اثار مجرد النفوس وانكر وجود الجن والشياطين وان يكون لهم

تاثير في الاخبارات والخوارق كان مبطلا باتفاق اهل الملل واتفاق جمهور الفلا
وكان كذبه معلوما بالاضطرار عند من عرف هذه الامور بالمشاهدة او الاخبار
المعلومة الصدق الوجه السابع انه من هذا الباب ما تواتر في هذا الباب
من اخبار كهان العرب وما كانت تخبرهم به من الامور الغائبة لاخبار الجن لهم
بذلك الوجه الثامن ان المدعي لكون الخوارق التي اتت بها الانبيا من الاخبار
بالغيب من الامور الخارجة عن قدرة البشر من قوى النفس اما ان يكون مصدقا
للرسل ~~كاملا ليكون غير مكذب لهم~~ فيما علم انهم اخبروا به فان كان مكذبا لهم كان الكلام
معه اولا في تثبيت النبوات والاقرار بها وها فلا الفلاسفة والصابية وانما
من باطنية اهل الملل ونحوهم يعظمون امر الانبيا ويقرون بكمال علمهم ودينهم وصدقهم
ويدعون ان ما جاءت به الانبيا لا يناقض اصول الفلسفة وهذه طريقة الفا
بان معجزات الانبيا قوى نفسانية واذا كان كذلك فكلام الانبيا حق باتفاقهم
مع سائر اهل الملل واذا كان كذلك فيقال من المعلوم بالاضطرار ان
الرسل اخبرت بالملائكة والجن وانها احيا ناطقة قائمة بانفسها ليست اعراضا
قائمة بغيرها واخبروا بانهم ياتون باخبار الامور الغائبة وانهم يفعلون
افعالا خارجة عن قدرة البشر كما اخبر الله تعالى عن الملائكة انهم اتوا ابرهيم
الخليل عليه السلام ثم ذهبوا منه الى لوط قال تعالى هل اتاك حديث
ضيف ابرهيم المكرمين اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون
فراغ الى اهله فجاء بعجل سمين فقربه اليهم قال الا تاكلون فاوجس منهم خيفة
قالوا لا تخف وبشروه بغلام عليم فاقبلت امراته في صرة فصكت وجهها وقالت
عجوز عقيم قالوا كذلك قال ربك انه هو الحكيم العليم قال فما خطبكم ايها
المرسلون قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين لنرسل عليهم حجارة من طين مسومة

عند ربك للمسرفين وقال تعالى ولما جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى قالوا
سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ فلما راى ايديهم لا تصل اليه نكرهم و
اوجس منهم خيفة قالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط ۝ وامراته قايمة
فضحكت فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب ۝ قالت يا ويلتا االد
وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشيء عجيب ۝ قالوا اتعجبين من امر الله
رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد ۝ فلما ذهب عن ابرهيم
الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط ان ابرهيم لحليم اواه منيب ۝
يا ابرهيم اعرض عن هذا انه قد جاء امر ربك وانهم اتيهم عذاب غير مردود
ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يوم عصيب ۝
وجاءه قومه يهرعون اليه ومن قبل كانوا يعملون السيئات قال يا قوم هؤلاء
بناتي هن اطهر لكم فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي اليس منكم رجل رشيد
قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وانك لتعلم ما نريد ۝ قال لو ان لي
بكم قوة او اوي الى ركن شديد ۝ قالوا يا لوط انا رسل ربك لن يصلوا اليك
فاسر باهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم احد الا امراتك انه مصيبها ما
اصابهم ان موعدهم الصبح اليس الصبح بقريب وهذه القصة مذكورة في
التوراة وغيرها من كتب اهل الكتاب كما هي مذكورة في القران مع العلم
بان كلا من النبيين موسى ومحمد صلى الله عليه وسلم لم ياخذها عن الاخر وهذا
مما يوجب العلم بصحتها قبل ثبوت نبوتهما فان الاتفاق على مثل هذه الحكاية من (ثبوت)
غير تواطي ممتنع في العادة فاذا اتفق اخبار المخبرين بمثل هذه القصة
الطويلة التي يمتنع في العادة اتفاق الاثنين فيها على الكذب من غير تواطي
علم انها حق وكان اخبار كل منهما بها دليلا على نبوته وقال ونبيهم

60

عن ضيف ابرهيم اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال انا منكم وجلون قالوا
لا توجل انا نبشرك بغلام عليم قال ابشرتموني على ان مسني الكبر
فبم تبشرون ۝ قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين قال ومن
يقنط من رحمة ربه الا الضالون قال فما خطبكم ايها المرسلون ۝ قالوا
انا ارسلنا الى قوم مجرمين ۝ الا ال لوط انا لمنجوهم اجمعين ۝ الا
امراته قدرنا انها لمن الغابرين ۝ فلما جاء ال لوط المرسلون ۝ قال انكم
قوم منكرون ۝ قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون ۝ واتيناك بالحق
وانا لصادقون ۝ فاسر باهلك بقطع من الليل واتبع ادبارهم ولا يلتفت
منكم احد وامضوا حيث تومرون فهذه القصة فيها اثبات الملايكة
وانهم احيا ناطقون منفصلون عن الادميين يخاطبونهم ويرونهم في صور الادميين
الانبيا وغير الانبيا كما راتهم سارة امراة الخليل عليه السلام وكما كان الصحابة
يرون جبريل اذا جاء تارة في صورة اعرابي وتارة في صورة دحية الكلبي ومن
هذا الباب قوله في قصة مريم فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا
قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا ۝ قال انما انا رسول ربك ليهب
لك غلاما زكيا وقال تعالى ومريم ابنة عمران التي احصنت فرجها فنفخنا
فيه من روحنا فهذا الروح تصور بصورة بشر سوي وخاطب مريم و
نفخ فيها ۝ ومن المعلوم ان القوى النفسانية التي تكون في نفس النبي وغير
النبي لا يراها الحاضرون ولا يكون منها مثل هذه الاحوال والاقوال والافعال
ومريم لم تكن نبية بل غايتها ان تكون صديقة كما قال ما المسيح ابن
مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وامه صديقة وقال تعالى
وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم من اهل القرى ۝ وقد حكى الاجماع

بما كانوا فيه يمترون واتيناك
مبين
ل
ع

على انه لم يكن في المتسابيقة غير واحد كالقاضي ابي بكر بن الطيب والقاضي ابي يعلى
وابي المعالي الجويني وخلاف ابن حزم شاذ مسبوق بالاجماع فان دعواه ان ام موسى
كانت نبية وكذلك مريم قول لا يعرف عن احد من السلف والايمة ۝ وقد ثبت
في الصحيح عدد من كمل من النسا وليس فيهن ام موسى وفيمن كمل من ليس نبي خديجة
واسية امراة فرعون وغيرهما والانبيا افضل من غيرهم فلو كانت نبية
لكان غير النبي افضل منه او غير الكامل افضل من الكامل وايضا فان
الله وصف الملايكة بصفات تقتضي احيا ناطقون خارجون عن قوى البشر وعن
العقول والنفوس التي تثبتها الفلاسفة فعلم ان الملايكة التي اخبرت عنها
الانبيا ليسوا مطابقين لما يقوله ها ولا الذين يقولون ان معجزات الانبيا
قوى نفسانية وهذا كقوله تعالى علمه شديد القوى ذو مرة فاستوى
وهو بالافق الاعلى ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى فاوحى الى عبده
ما اوحى ما كذب الفواد ما راى افتمارونه على ما يرى ۝ ولقد راه نزلة
اخرى عند سدرة المنتهى ۝ عندها جنة الماوى ۝ اذ يغشى السدرة ما يغشى
ما زاغ البصر وما طغى لقد راى من ايات ربه الكبرى وقال انه لقول
رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين ۝ مطاع ثم امين ۝ وما صاحبكم
بمجنون ۝ ولقد راه بالافق المبين ۝ وما هو على الغيب بظنين ۝ وما هو
بقول شيطان رجيم ۝ فاخبر ان الذي جا بالقران رسول كريم ذو قوة عند
ذي العرش مكين وانه مطاع ثم امين وهذا يمتنع ان يكون صفة اعراض
تقوم بنفوس البشر ولا سيما عند هاولا الفلاسفة الذين يمنعون ان يكون
لاحد من البشر تاثير في الملا الاعلا وقد اخبر انه راه عند سدرة المنتهى عندها جنة
الماوى وانه راه بالافق المبين ۝ وما يحصل في نفس الرسول لا يكون هنا ولا

هنا وغايتهم ان يقولوا هذا تخيل في نفسه وان لم يكن موجودا في الخارج وحينيذ
فيكون الرسول من جنس احاد المسلمين الذين يرون في المنام انهم في السموات
وان الملايكة خاطبتهم ونحو ذلك مما يراه احاد الناس ۝ ومثل هذا لا تكذب به
قريش ولا احد من الخلق ولا يكون مثل هذا ذا قوة عند ذي العرش مكين ولا
يكون مطاعا ثم امين ۝ ومنهم من يقول جبريل هو العقل الفعال الذي
يفيض وليس بظنين اي بخيل بالفيض وهذا باطل من وجوه كثيرة منها ان
ذاك لا يتصور في صورة اعرابي ولا دحية ولا ضيف ابرهيم الخليل ولا لوط
ولا في صورة بشر سوي فنفخ في مريم ومنها انه اخبر انه ذو قوة عند ذي
العرش مكين مطاع والعقل الفعال ليس مطاعا وغايته ان يحرك الفلك
الاسفل لتشبهه به واما فوق ذلك فلا تاثير له فيه وهم قد يقولون ان العرش
هو الفلك التاسع ۝ وقد بسط الكلام عليه في غير هذا الموضع ۝ وبين ان
العرش فوق الفلك التاسع ليس هو اياه وايضا فانه اخبر انه راه عند سدرة
المنتهى وانه راه بالافق المبين مرتين ۝ وقد ثبت في الصحيح انه راى جبريل في
صورته التي خلق عليها مرتين وانه راه وله ستماية جناح منها جناحان سد
بهما ما بين المشرق والمغرب وهذه الصفة لا تنطبق على العقل الفعال فانه
لا يرى في موضعين ولا له اجنحة وهما ولا العوم قد يقولون ان الانبيا اخبروا
الناس بما هو كذب في نفس الامر لاجل مصلحتهم وقد يحسنون العبارة فيقولون
لم يخبروا بالحقايق بل ذكروا من التمثيل والتخييل في امر الايمان بالله واليوم الا
ما ينتفع به العامة واما الحقيقة فلم يخبروا بها ولا يمكن اخبار العامة بها وهذا

مما يعلم بالضرورة بطلانه من دين المرسلين وقد بسطنا الكلام في ابطال هذا في غير
هذا الموضع ۵ ومن عرف مذهبهم وعرف ما قالته الرسل علم بالضرورة
ان ما يقولونه مخالف لما تقوله الرسل لا موافق له فيلزم اما تصديق الرسل
وتكذيبهم واما تكذيب الرسل وتصديقهم وهم يؤمنون بالرسل من وجه ويكفرون
به من وجه فلا يقولون انهم كاذبون ولا جاهلون ولا يصدقونهم في كل ما اخبروا
به ۵ ومن المعلوم ان المخبر بالخبر اذا لم يكن خبره مطابقا لمخبره فاما ان
يكون متعمدا للكذب واما ان يكون مخطئا وهم يسلمون ان الرسل اعلم الخلق با
لحقايق وانهم مخصوصون بقوى قدسية يعلمون بها ما لا يمكن غيرهم من العلم
به وانهم من ابر الناس واصدقهم فاذا كانوا مقرين بغاية الكمال لهم في العلم
والصدق وكان هذا مناقضا لما يذكرونه في اخبارهم فانه يستلزم اما تكذيبهم
واما تجهيلهم وهؤلاء كانوا متناقضين في امر النبوات فلا هم كذبوا بهم تكذيب
المكذبين الذين كذبوا بالنبوات مطلقا ولا صدقوهم تصديق المؤمنين الذين امنوا
بهم مطلقا بل كانوا ممن امن ببعض وكفر ببعض وهؤلاء من الكافرين حقا ومنهم
المنافقين المذبذبين لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء وفيهم من يكثر نفاقه وزندقته
وفيهم من يكون نفاقه اقل من نفاق غيره وايضا فان الله تعالى يقول وما كان
لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشا
ففرق سبحانه بين الوحي وبين ارسال الرسول الذي يوحي باذنه ما يشا كما فرق ذلك
بين التكليم في قوله تعالى انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده
الى قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما ففرق بين الايحا العام المشترك بين الانبيا وبين تكليمه

لموسى عليه السلام كما فرق بين الايحا وبين ارسال رسولا يوحي باذنه ما يشا وهذا
يناقض مذهبهم في الاصلين فانهم لا يثبتون الا ما هو من جنس الوحي والالهام
الذي يسمونه القوة القدسية بل الوحي والالهام الذي اثبته الله فوق ما يثبتونه
من القوة القدسية فدل على ان احوال الرسل الذين يرسلهم الله الى الانبيا خارجة
عن قوى النفس وعن جنس الايحا العام والالهام المشترك كما قال تعالى
الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس فبين انه يصطفي رسلا من الناس ومن الملائكة
وكذلك اخبر انه يكلم البشر من وراء حجاب كما اخبر انه كلم موسى تكليما وكما قال
تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله وقال ولما جا موسى
لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارني انظر اليك قال لن تراني وهذا يقتضي
انه يكلم بعض عباده تكليما خارجا عن جنس ما يحصل بالوحي كالالهام مما سموه القوة
القدسية وغيرها وايضا فانه قد قال سبحانه يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمة
الله عليكم اذ جاتكم جنود فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها وكان الله بما تعملون
بصيرا فاخبر انه ارسل مع الريح جنودا لم يرها المؤمنون وقال تعالى
ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيا وضاقت عليكم الارض بما رحبت
ثم وليتم مدبرين ۵ ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وانزل
جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزا الكافرين فاخبر
انه انزل السكينة على رسوله وعلى المؤمنين وانزل مع ذلك جنودا لم يروها
وقال تعالى اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلثة الاف من
الملائكة منزلين بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم

بخمسة الاف من الملائكة مسومين وقال تعالى اذ تستغيثون ربكم فاستجاب
لكم اني ممدكم الف من الملائكة مردفين ۝ وما جعله الله الا بشرى الى قوله
اذ يوحي ربك الى الملائكة اني معكم فثبتوا الذين امنوا ۝ فقد اخبر انه امدهم
بجنود من الملائكة تنصرهم ففي تلك الايات اخبر انزول الملائكة بالعلم والوحي
وفي هذه الايات اخبر انزولها بالنصر والقدرة وهذا يبين ان ما كان يحصل
للرسول من العلم والقدرة من المكاشفة والتاثير في العالم حاصل بما هو خارج
عن قوى نفسه من العلم الذي تنزل به الملائكة والنصر الذي تنزل به الملائكة و
ايضا فقد قال الله تعالى ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون
وجوههم وادبارهم وذوقوا عذاب الحريق وقال تعالى ان الذين توفاهم
الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض وقال
تعالى الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون
هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي امر ربك فهذه الايات كلها
تخبر بتوفي الملائكة للانفس وخطابهم للموتى اما بخير واما بشر وفعلهم ما فيهما
يفعلونه بهم من نعيم وعذاب وكما قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا
تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون
نحن اولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الاخرة ولكم فيها ما تشتهي ولكم فيها ما
تدعون ۝ نزلا من غفور رحيم وقال تعالى هل ينظرون الا ان تاتيهم
الملائكة او ياتي ربك او ياتي بعض ايات ربك وقال هل ينظرون
الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الامر فهذه النصوص و

وامثالها صريحة باثبات الملائكة وافعالها وكلامها وتاثيرها في العالم بالقول
والفعل وهذا ابطل قولهم ان المؤثر في العالم هو القوى النفسانية او القوى
الطبيعية فان الملائكة خارجة عن هذا وحينئذ فما يحصل من خوارق العادات
بافعال الملائكة اعظم مما يحصل بمجرد القوى النفسانية والانبياء احق
الناس بمعاونة الملائكة لهم وتاييد الله تعالى لهم كما اخبر سبحانه بذلك ۝
وايضا فقد قال تعالى والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا
وقوله في اخر السورة فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون ۝ ام خلقنا
الملائكة اناثا وهم شاهدون ۝ الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون
اصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون الى قوله وما منا الا له مقام معلوم
وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون ۝ فاخبر ان الملائكة صافون مسبحون
وانها صافات صفا زاجرات زجرا وهذا مناقض لقولهم فان العقول العشرة
لا تصطف بل بعضهم فوق بعض في المرتبة والتعلق مع امتناع المصافة
عليها عندهم والاعراض القائمة بالنفس يمتنع وصفها بما ذكره سبحانه وتعالى
من الاصطفاف والزجر والتلاوة وغير ذلك من الصفات وكذلك قوله تعالى
وما نتنزل الا بامر ربك له ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان
ربك نسيا وقد ثبت ان جبريل قال له النبي صلى الله عليه وسلم ما يمنعك ان تزورنا
اكثر مما تزورنا فانزل الله هذه الاية وهذا يبين ان نزول جبريل الى الارض
وانه لا يتنزل الا بامر الله وعندهم يمتنع نزول ملك الى الارض ويمتنع ان يكون
لله امر جديد بنزوله وقال تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون

القوى

لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ۝ يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا
يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ۝ ومن يقل منهم اني اله من دونه
فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين ۝ فبين سبحانه انهم عباد له وانهم لا
يسبقونه بالقول فلا يقولون حتى يقول وهم بامره يعملون فلا يعملون الا بامره
وانهم لا يشفعون الا لمن ارتضى وانهم من خشيته مشفقون وهذا مناقض
لقولهم فان العقول عندهم بل العالم كله متولد عن الله تولدا لازما يمتنع معه
خوفها او ان تحدث لها من الله امرا وقول او يكون لها اليه شفاعة والشفاعة
عندهم ليس معناها دعا الله وسواله كما هو مذهب المسلمين ۝ بل الشفاعة
عندهم تعلق القلب بالوسايط حتى تفيض عليها بواسطة تلك الوسايط ما يشفع
به كما تفيض شعاع الشمس على الحايط بواسطة فيضه على المراة وهذا من جنس
الشفاعة التي يثبتها المشركون وهي التي نفاها الله في كتابه ۝ ولما وقع في
كلام ابي حامد في المضنون به على غير اهله وغيره من كتبه ما هو من جنس كلام
هولاء في الشفاعة وفي النبوة وغير ذلك حتى جعل خواص النبي ثلثة كما تقدم
ذكره وغير ذلك من كلامهم اشتد نكير علما الاسلام لهذا الكلام وتكلموا في
ابي حامد وامثاله بكلام معروف كما تكلم فيه اصحاب ابي المعالي كابي الحسن
المرغيناني وغيره وكما تكلم فيه اهل بيت القشيري واتباعه والشيخ ابو البيان
وابو الحسن شكر وابو عمرو بن الصلاح وابو زكريا وكما تكلم فيه ابو بكر الطرطوشي
وابو عبد الله المازري وابن حمدين القرطبي وصنف في ذلك وابو بكر العربي
تلميذه حتى قال شيخنا ابو حامد دخل في بطن الفلاسفة ثم اراد ان يخرج منهم

من تكلم في ابي حامد

فما قدر وكما تكلم فيه ابو الوفا بن عقيل وابو الفرج بن الجوزي وابو محمد
المقدسي وغيرهم وكما تكلم فيه الكردري وغيره من اصحاب ابي حنيفه ومن
اعظم ما تكلم فيه ايمة المحققين لاجله ما وافق فيه هولا الصابية المتفلسفين
مع انه بعد ذلك قد رد على الفلاسفة وبين تهافتهم وكفرهم وبين ان طريقتهم لا
توصل الى الحق بل ورد ايضا على المتكلمين ورجح طريق الرياضة والتصوف ثم
لما لم يحصل مطلوبه من هذه الطرق بقي من اهل الوقف ومال الى طريقة اهل
الحديث فمات وهو يشتغل بالبخاري ومسلم ۝ والمقصود هنا ان ما ذكره
له الله في كتابه من شفاعة الانبيا والملايكة نفيا واثباتا يناقض قول هولا قال
تعالى قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا
في الارض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ۝ ولا تنفع الشفاعة
عنده الا لمن اذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو
العلي الكبير ۝ وقد ثبت في الصحاح من غير وجه عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اذا قضى الله الامر في السما ضربت الملايكة باجنحتها خضعانا
لقوله كانه سلسلة على صفوان ويصعقون حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا
قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير ۝ وهذا المعنى ثابت عن النبي صلى الله عليه
وسلم من غير وجه رواه البخاري من حديث ابي هريرة ورواه مسلم عن ابن عباس عن
رجال من الانصار وهو معروف من حديث النواس بن سمعان عن النبي صلى الله عليه وسلم
وهو عن ابن مسعود موقوفا ومرفوعا وعن ابن عباس وغيره وفيه بيان انه لا
تنفع الشفاعة عند الله الا لمن اذن له فلا بد من اذن للشفيع لا لان مجرد التوجه

اليه ينفع المشفوع له وذلك يقتضي تجدد اذن للشفعا وعندهم انه لا يحدث
من الله شي للوسايط بل هي متولدة عنه لازمة لذاته ازلا وابدا وفيه انه
يفزع عن قلوب الملايكه اي يزال الفزع عنها وقد وصف الملايكه في القران
بالخشية والخوف وعندهم لا يتصور خشية الله ولا خوف قال الله تعالى
ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملايكه وهم لا يستكبرون ۝
يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يومرون وقال وهم من خشيته مشفقون
وقال تعالى في الشفاعة وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيا
الا من بعد ان ياذن الله لمن يشا ويرضى وقوله من بعد ان ياذن الله لمن
يشا ويرضى يقتضي اذنا مستقبلا فان ان تخلص الفعل المضارع للاستقبال
وطرد هذا ان لله تعالى مثل ذلك في كل ما جا في القران من هذا الباب وهو قول
جمهور اهل الحديث والسنة وهو المنقول عن ايمة السلف وعليه تدل الدلايل
العقلية السليمة عن التناقض ۝ ومما يوضح الامر في هذا الباب ان الله
نزه نفسه عن الشريك والولد في غير موضع كقوله تعالى وجعلوا لله شركا
الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون بديع
السموات والارض انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شي وهو بكل شي
عليم وقال الله تعالى وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في
الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا وقال تعالى ما اتخذ الله من
ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق وقال تعالى تبارك الذي
نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا ۝ الذي له ملك السموات والارض

ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وقال تعالى الا انهم من افكهم ليقو لون
لون ولد الله وانهم لكاذبون وقال تعالى قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد
ولم يكن له كفوا احد ۝ فنزه نفسه عن الولد والكفو وهذا القول يوجد في
مشركي العرب وفي النصارى وغيرهم والذي يوجد في هولا اشر من هذا لاجله
وذلك ان مشركي العرب والنصارى ونحوهم يقرون بان الله خالق كل شي وربه
ومليكه ولكن يثبتون تولدا من بعض الوجوه وهو تولد حادث كما تقوله النصارى
في المسيح وكما كانت تقوله مشركو العرب في الملايكه واما هولا
فيقولون ان العقول والنفوس متولدة عن الله تولدا قديما ازليا لازما لذا نحو
ته والعالم متولد عن ذلك فالعالم كله متولد عن الله تولدا قديما ازليا لازما عندهم
لذاته وان كانوا قد لا يعبرون بلفظ الولد عندهم منهم يعبرون بلفظ المعلول
والعلة وهو اخص انواع التولد ويعبرون بلفظ الموجب والموجب ومما
ذكره الله في كتابه من ابطال التولد يبطل قولهم عقلا وسمعا وذلك انه قال تعالى والنفس
وخرقوا له بنين وبنات وهولا المتفلسفة يجعلون العقل كالذكر وكالانثى
قال سبحانه وتعالى انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شي و
هو بكل شي عليم وذلك ان التولد لا يكون الا عن اصلين لا يكون عن واحد فيمتنع
ان يكون له ولد من غير صاحبة وهو سبحانه لم يكن له كفوا احد وهولا جعلوه
واحدا وجعلوا العالم معلولا عنه وقالوا الواحد لا يصدر عنه الا واحد
وهذا باطل فان الواحد البسيط لا يصدر عنه وحده شي بل الواحد الذ ى
قدروه انما يوجد في الاذهان لا في الاعيان ولا يصدر في العالم العلوي والسفلي

اثر الا عن سببين فاكثر فالنار اذا احرقت انما تحرق بشرط قبول المحل للاحراقها
فالاحتراق حاصل بسببين لا بسبب واحد وكذلك الشعاع وكذلك جميع
الامور قال الله تعالى ومن كل شي خلقنا زوجين لعلكم تذكرون
قال بعض العلما تعلمون ان خالق الازواج واحد وقال سبحان الذى
خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون فليس في المخلوقات
واحد يصدر عنه وحده شي ولا علة مستقلة بمعلولها من غير مشارك
اصلا وما يذكره طايفة من اهل الكلام من ان ها هنا كون العلم علة العالمية
هو عند اكثرهم لا حقيقة له فليس العالمية زايدة على العلم واهل الا ليست
حوال الذين اثبتوها زايدة على العلم قالوا انها وجودية فلم يكن في الوجود
علة مستقلة بمعلولها من غير شريك لها فتبين ان ما ذكروه من ان الواجب
علة مستقلة بمعلولها مخالف لما الوجود عليه ودعواهم ان الواحد
البسيط يكون علة تامة مستقلة بمعلولها امر مخالف لما الوجود عليه
وهذا غير معلوم بالعقل بل هو باطل فيه ولكن المعلوم في العقل
ان الواحد لا يصدر عنه شي معلول متولد عنه الا بمقارنة لشي اخر له
فلو كان العالم معلولا متولدا عن الله لكان له مقارن يصدر التولد عنهما
جميعا فان التولد لا يكون الا عن اصلين فاثبات التعليل والتولد يقتضي
اثبات شريك في ابداع العالم وهذا لازم لهم لا محيد عنه من وجه اخر
فان الحوادث الموجودة في العالم لا يجوز ان تكون صادرة عن العلة التامة
الازلية لان تلك يلزمها معلولها فيكون قديما معها فلا يكون محدثا فوجب

م

ان يكون للحوادث فاعل اخر غير العلة التامة القديمة وذلك ايضا يوجب
اثبات مشارك لله يحدث الحوادث وهذا ايضا باطل فان الذي قدر محدثا
للحوادث ان كان محدثا فهو من جملة الحوادث التي تحتاج الى فاعل محدث
وان كان قديما فقد صدرت الحوادث عن قديم فان كان علة تامة ازلية
امتنع حدوث الحوادث عنه وان كان فاعلا باختياره يحدث عنه الحوادث
بطل قولهم سوا قيل انه صار محدثا للحوادث بعد ان لم يكن بغير سبب
حادث او قيل انه لم يزل فاعلا قادرا بفعل اختياري يقوم بنفسه فتبين
ان القوم قولهم في اثبات الشريك والولد لله من شر اقوال من يقول بذلك
وكل ما في القران من ابطال ذلك بالادلة العقلية والخبرية يبطل قولهم
لكن فهم هذا يحتاج الى ان نفهم حقيقة اقوال الامم ومراتبها وكيف
بينها وبين القران ويبطلها ويميز الحق من الباطل بالادلة العقلية
البرهانية كما قد بسط في غير هذا الموضع فهذا كله مما يبين ان الذي بل
اخبرت به الملائكة وانهم عباد الله ليسوا متولدين عنه ولا خالقهم علة
موجبة لهم وانهم لا يشفعون الا باذنه ولا يسبقونه بالقول وانهم
يخبرون الانبيا بالغيب وانهم يفعلون من خوارق العادات وغيرها ما
فيه نقص الانبيا وحجة لهم وهذا بين لمن هداه ولا الفلاسفة مناقضو ك
للرسل فيما اخبرت به من امر التوحيد والملائكة وامر معجزات الانبيا وتبين
ان المعجزات خارجة عن قوى نفوس البشر وان ما قاله هولا في المعجزات
قول بلا دليل وهو قول باطل مبني على اصل باطل مع انا لا ننكر ان للقوى التي
في النفوس وساير الاجسام اثارا في العالم بحسبها كما تقوم لكن اضافة الخوارق
الى ذلك باطل كما لو اضافها مضيف الى قوى الاجسام وادعوا انها من باب النيرنجيات
التي هي قوى طبيعية كالقوى الفلكية

في حجر المغناطيس فانه يعلم بوجوه كثيرة ان معجزات الانبيا خارجة عن هذا الجنس
وهذا الجنس لمن كان القايل ان معجزات الانبيا قوى نفسانية ممن يكذب مطلقا
اثبتنا بعض ما ذكرناه من المعجزات بطرق متعددة كالاخبار المتواترة وتطابق
الناس على الاخبار بما يمتنع الاتفاق عليه من غير تواطي وغير ذلك الوجه الثالث
ان يقال تاثير النفوس مشروط بشعورها والفعل الاختياري الارادي
مشروط بالشعور وخوارق العادات التي للانبيا منها ما لا يكون النبي شاعرا
به ومنها ما لا يكون مريدا له فلا يكون ذلك من فعل نفسه بل ومنها ما يكون
قبل وجوده ووجود قدرته ومنها ما يكون بعد موته ومفارقة نفسه لهذا
العالم ومن المعلوم ان ما يكون قبل ان تصير لنفسه قوة ونحو ذلك يمتنع ان
يكون مضافا الى قوته فان المعدوم لا قوة له وذلك مثل قصة اصحاب
الفيل التي اهلكها الله لما اتى بالفيل الى مكة وارسل الله عليهم طيرا ابابيل
ترميهم بحجارة من سجيل فجعلهم كعصف ماكول وكان اهل الفيل نصارى ودينهم
كان خيرا من دين اهل مكة اذ ذاك فانهم كانوا مشركين ودين النصارى خير من
دين المشركين الذين يعبدون الاوثان لكن كان ذلك كرامة للنبي صلى الله عليه وسلم
المبعوث بحرمة البيت وكان عام مولده صلى الله عليه وسلم قبل مولده بنحو خمسين
ليلة ولم تكن له قوة نفسانية يوثر بها ولا شعور بما جرى ولا ارادة له في ذلك
وكذلك ما حصل من الحوادث حين مولده صلى الله عليه وسلم وكذلك اخبار الكهان
بالنبوة وهواتف الجن تخبرهم به من نبوته امور خارجة عن قدرته وعلمه وارادته
وكذلك ما اخبر به اهل الكتاب وما وجد مكتوبا عند اهل الكتاب من اخباره

فان النفس حية مريدة تفعل بارادتها ففعلها مشروط بارادتها ح

قصة الفيل

الفيل ح

قبل مولده صلى الله عليه وسلم

الانبيا المتقدمين بنبوته ورسالته وامر الناس باتباعه امور خارجة عن قدرته
وعلمه وارادته كاينة قبل مولده وكذلك ما خص الله به الكعبة البيت الحرام
من حين بناه ابرهيم والى هذا الوقت من تعظيمه وتوقيره وانجذاب القلوب اليه
ومن المعلوم ان الملوك وغيرهم يبنون الحصون والمداين والقصور بالالات العظيمة
البنا المحكم ثم لا يلبث ان تنهدم وتهان والكعبة بيت مبني من حجارة سود بواد
غير ذي زرع ليس عنده ما تشتهيه النفوس من البساتين والمياه وغيرها ولا
عنده عسكر يحميه من الاعدا ولا في طريقه ما تشتهيه الانفس بل كثيرا ما يكون في
طريقه من الخوف والتعب والعطش والجوع ما لا يعلمه الا الله وقد جعل للبيت
من العز والشرف والعظمة ما اذل به رقاب اهل الارض حتى تقصده عظما الملوك
وروسا الجبابرة فيكونون هناك في الذل والمسكنة كاحاد الناس وهذا مما
يعلم بالاضطرار انه خارج عن قدرة البشر وقوى نفوسهم وابدانهم والذي بناه
قد مات من الوف سنين ولهذا كان امر البيت مما حير الفلاسفة والمنجمين
والطبايعية لكونه خارجا عن قياس عقولهم وقوانين علومهم حتى اختلقوا لذلك
من الاكاذيب ما يعلم كل عاقل لبيب مثل قول بعضهم ان تحت الكعبة بيتا فيه
صنم يتحرك ويصرف وجهه الى الجهات الاربع ليقبل الناس الى الحج وهذا مما
يعلم كل من عرف امر مكة انه من ابين الكذب وانه ليس تحت الكعبة شي من هذا وانه
لا ينزل احد الى ما تحت الكعبة ولا يحفره احد ولا يجعل احد شيئا هناك ولا هناك
صنم ولا غير صنم ○ وكان ابن سبعين وامثاله من هولا الاتحادية من هذا وربما
قال ليت شعرنا ما هو الطلسم الذي صنعه ابرهيم الخليل حتى الامر هكذا

من الشهوات ح

ومع هذا فقد جعل الله من افيدة الناس التي تهوي اليه ما لا يعلمه الا الله ح

من اهل مكة ح

وكان صاد

ابن سبعين

وهم يعلمون ان امور الطلاسم لا تبلغ مثل هذا وانه ليس في الارض ما يقارب
هذا وان الطلاسم امور معتادة معروفة باسباب معروفة ولهذا يصنع الرجل
طلسما ويصنع الاخر مثله او اعظم منه واما هذا فخارج عن قدرة البشر وليس
في الوجود طلسم يستحوذ على اهل الارض ولا ينصرف في قلوب اهل الاقاليم الثلثة
وهم افضل الانس والجن عقولا واديانا والطلاسم انما يقوى تاثيرها اذا ضعف
العقل فيؤثر في الجماد اكثر من الحيوان ويؤثر في البهايم اكثر من الاناسي ويؤثر في
الصبيان والمجانين اكثر من العقلا وهذا تاثير الشياطين كلما ضعفت العقول
قوي تاثيرهم ۝ واما البيت والقران والنبوة فانما قوي تاثيرها في اكمل الناس
عقلا واتمهم علما ومعرفة والاسلام انتشر في مشارق الارض ومغاربها
كما قال صلى الله عليه وسلم زويت لي الارض فرايت مشارقها ومغاربها وسيبلغ
ملك امتي ما زوي لي منها وانتشر في الاقاليم المتوسطة الثالث والرابع
والخامس الذين هم اعدل واكمل من غيرهم فتبين ان تاثير النبوات على خلاف
تاثير السحر والطلاسم فتلك يقوى تاثيرها عند ضعف العقل وهذه يكمل
تاثيرها عند قوة العقل فتبين ان هذه ليست تاثير مجرد قوى البشر لا نفوسهم
ولا ابدانهم ولا قوى الاجسام الطبيعية ولا القوى الفلكية الممزوجة بالقوى
العنصرية بل امر خارج عن هذا كله واذا قدر ان لبعض هذه في بعض ذلك معونة تمكينه
مثل ان يقال ان صدق ابرهيم في دعايه وكمال فعله وخلته لله اوجب اجابة الله
دعاه فهذا حق لا ننكره فانا لا ننكر حصول خوارق العادات باجابة الدعوات
لكن المنكر ان يقال بمجرد قوة النفس التي تصرفت في العالم من غير ان يكون الله

هو الذي احدث بذلك الدعا من الاسباب الالهية ما فعل بها ذلك الخارق فالدعا بلزم
سبب وقد علم غير مرة ان السبب لا يستقل له مشاركات وموانع وليس هو
سببا مقتضيا للمسبب بنفسه لان هو سبب لان يجيب الله الدعا كما ان العمل
الصالح سبب لان يثيب الله عبده في الاخرة وان الناس يحبونه ويثنون عليه و
لا يمكن ان يقال ان قوة البشر او عمله الصالح هو الذي اوجب بنفسه محبة الخلق
وثناهم ودعاهم او الثواب في الدار الاخرة بل هذا سبب لما يفعله الله بمشيته
وقدرته ما يخلقه في نفوس عباده الملائكة والجن والبشر مما يفعلونه باختيارهم
وقدرتهم التي يخلقها الله فالدعا سبب الاجابة والعمل سبب الاثابة قال الله تعالى
واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداعي اذا دعاني فليستجيبوا لي و
ليومنوا بي لعلهم يرشدون فامرهم ان يستجيبوا له وان يومنوا به انه يجيب دعا لهم
واستجابتهم له وطاعتهم لامره وذلك سبب الاثابة كما ان الدعا سبب الاجابة
وايضا فما حصل بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم مثل حفظ الله للكتاب الذي
جاء به وابقائه مئين من السنين مع كثرة الامة وتفرقها في مشارق الارض
ومغاربها والكتاب بعد هذا محفوظ وكذلك الشريعة محفوظة فهذا
امر خارق خارج عن مقدوره ولم تبق شريعة مثل هذه المدة الطويلة الا شريعة
موسى والا فالملوك والفلاسفة لهم نواميس وضعوها لا تبقى الا مدة يسيرة
واما البقا مثل هذه المدة مع كون الكتاب محفوظا فليس هذا الا للانبيا وايضا
فما جعله الله في القلوب قرنا بعد قرن من المحبة والتعظيم والعلم بعظيم منزلته لنبيه
وعلو درجته من غير مكره يكره القلوب على العلم والمعرفة ومع كمال

بلغت المقابلة والتصحيح والحمد لله

عقول الناظرين في ذلك فان كل من يعرف احوال الامم يعلم ان امة محمد اكمل الامم عقلا
وعلما وخلقا ودينا ويعلم ان كل من كان اعظم علما وعقلا كان اعلم بعظمة قدر الرسول
فهذا العلم والتعظيم والمحبة القائمة في قلوب الخلق من اعظم الامور الخارقة للعادة
وهي امور خارجة عن قوى البشر وكذلك ما في القلوب لابرهيم وموسى وعيسى
ونوح وغيرهم كما قال تعالى فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له
اسحق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا ووهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق
عليا وقال تعالى لموسى والقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني وقال
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا وقال وتركنا عليه
في الاخرين سلام على ال ياسين ونحو ذلك فهذا الثنا والمحبة والدعا والتعظيم
الذي للانبيا واتباعهم خارج عن قوى انفس الانبيا واتباعهم وكذلك اللعن
والبغض الذي جعل الله للكفار واتباعهم في قلوب المومنين خارج عن قوى نفس
الانبيا فان هذا كله بعد موتهم ونظاير هذا كثيرة الوجه العاشر ان يقال
ان الناس تنازعوا في النبوة هل هي مجرد صفة قايمة بنفس النبي كما يقوله من
يقوله من اهل الكلام والفلسفة او مجرد تعلق خطاب الله بالنبي كما يقوله
من يقوله من اهل الكلام الاشعرية ونحوهم او هي مجموع الامرين كما يقوله الجمهور
على ثلثة اقوال كما اختلفوا على هذه الاقوال الثلثة في الاحكام الشرعية
وحينيذ فالقايل ان قال ان النبي خص بقوى في نفسه تميز بها عن غيره في علمه
وعمله فهذا مما يقول به الجمهور ولا ريب في تفضيل الله للانبيا بفضايل في انفسهم
وان من خصه الله بالفضايل فقد اراد به خيرا كما قالت خديجة للنبي صلى الله عليه وسلم

لما جاه الوحي وخاف على نفسه كلا والله لا يخزيك الله ابدا انك لتصل الرحم
وتصدق الحديث وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقري الضيف وتعين على نوايب
الحق فاستدلت بعقلها على ان من جعل الله فيه هذه المحاسن والمكارم التي
جعلها من اعظم اسباب السعادة لم يكن من سنة الله وحكمته وعدله ان يخزيه
بل يكرمه ويعظمه فانه قد عرف من سنة الله في عباده واكرامه لاهل الخير واهانته
لاهل الشر ما فيه عبرة لاولي الابصار ۝ فان الناس قد عرفوا بالاثار الموجودة
المعاينة في الارض والاخبار المتواترة عاقبة نوح وابرهيم وموسى وعيسى
واتباعهم وعاقبة من كذب هولا وعلموا اكرام الله لهولا ونصره لهم وعقوبته
لهولا واهانته لهم وعلموا ايضا عاقبة اهل العدل والاحسان من الولاة
والرعايا وعاقبة اهل الظلم والشر من هولا وهولا وهذا امر موجود في
جميع الامم عربهم وعجمهم على اختلاف اصناف العجم من الفرس والروم والترك
والهند والحبشة والبربر وغيرهم وقد قال الله تعالى ولو قاتلكم الذين كفروا
لولوا الادبار ثم لا يجدون وليا ولا نصيرا ۝ سنة الله التي قد خلت من قبل ۝ ولن
تجد لسنة الله تبديلا وقال لين لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض
والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ۝ ملعونين
اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا ۝ سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة
الله تبديلا وقال تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لين جاءهم نذير ليكونن اهدى
من احدى الامم فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا ۝ استكبارا في الارض ومكر السيء
ولا يحيق المكر السيء الا باهله ۝ فهل ينظرون الا سنة الاولين فلن تجد لسنة الله
تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا وقال تعالى قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في
الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين وهذا باب واسع ولهذا دعا الله

الخلق الى الاعتبار بالعقل المستند الى الحس وبين ان ذلك موافقا لما جات به
الرسل من السمع قال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق
اولم يكف بربك انه على كل شي شهيد فاخبر انه سيري الخلق من الايات الافقية والنفسية
ما يبين ان القران الحق فيتطابق السمع المنقول وما عرف بالحس المعقول ٥
وقال تعالى اولم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او اذان يسمعون
بها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقال تعالى
وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد منهم بطشا فنقبوا في البلاد هل من محيص ان في
ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد وقال عن اصحاب النار
وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير وقال ولقد ذرانا لجهنم
كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اذان لا يسمعون بها ولهم اعين
لا يبصرون بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون ٥ ومثل هذا
كثير والمقصود هنا ان الانبيا خصهم الله بفضايل ومحاسن ومكارم اخلاق
تميزوا بها عن غيرهم فمن قال ان الله خص النبي بقوى في نفسه واراد بذلك
اثبات خصايص وفضايل له فهذا حق وان قال ان هذه الخصايص تكون اسبابا
لخوارق عادات يكرمهم الله بها وتكون معجزات وكرامات او قال نفس هذه الخصايص
والفضايل مما خرقت لهم به العادة فهذا لا ينكر لكن يبقى الكلام في امور ٥
احدها انه لا يظن ان جميع خوارق العادات هذا سببها فان هذا باطل قطعا
فلا ينكر ان الله خص الانبيا بفضايل خرق لهم بها العادة ولا ننكر ان تكون تلك
الفضايل سببا لخرق عادات اخرى لكن دعوى المدعي ان تلك القوى التي فضلوا
بها على غيرهم هي الموجبة لما جاوا به من انواع الايات والاخبارات
الالهيات وانواع المعجزات الخارقة للعادات الحاصلة في العالم في السموات

والارض والهوا والسحاب والحيوان والاشجار والجبال وغير ذلك هو الباطل
لان من هذه الامور ما لا يمكن ان تكون قوى النفس سببا له اما لعجزها عن ذلك او لعدم
قبول ذلك المحل لتاثير النفوس كما ان النفوس لا تكون موجبة لوقوف الشمس وانشقاق
القمر ولا اتيان العرش وانتثار الكواكب وانقلاب الخشب حية عظيمة وخروج
الناقة العظيمة من تراب واحيا الموتى والحيوان واحيا الطيور الاربعة بعد تمزيقها
وانزال المايدة وغير ذلك مما نبه عليه الوجه الثاني انه لا يظن ان هذا هو
مجرد النبوة ولا ان من حصلت له هذه الخصال التي ذكروها فقد صار نبيا فان كثيرا
من احاد المومنين تحصل له هذه الثلث وما هو اكمل منها تحصل له قوة علمية
في نفسه يكون بها موثرا ويحصل له احساس باطن فيرى ويسمع في باطنه وهو
من احاد المومنين فمن جعل هذا حد النبي ومنتهاه كان مبطلا جاحدا حقيقة
ما خص الله به انبياه ٥ والمقصود ان ما اثبتوه من الفضايل الثابتة للانبيا
لا تنكر اذا كانت حقا لكن اقتصارهم على هذا امر باطل وجعلهم ان هذا هو
السبب لخوارقهم باطل الوجه الثالث ان تعرف ان النبوة لا تنال باكتساب
الانسان واستعداده كما تنال بذلك العلوم المكتسبة والدين المكتسب فان هولا
القوم ما قدروا الله حق قدره ولا قدروا الانبيا قدرهم لما ظنوا ان الانسان اذا كان
فيه استعداد لكمال تزكية نفسه واصلاحها فاض عليه بسبب ذلك المعارف
من العقل الفعال كما يفيض الشعاع على المراة المصقولة اذا جليت وحوذي
بها الشمس وان حصول النبوة ليس هو امرا يحدثه الله بمشيته وقدرته وانما هو حصول
هذا الفيض على هذا المستعد لحصول الشعاع على هذا الجسم الصقيل صار كثير منهم

يطلب النبوة كما يحكى عن طايفة من قدما اليونان وكما يعرض ذلك لطايفة من الناس
في ايام الاسلام ولهذا اعظم منكر الناس على صاحب كيميا السعادة وصاحب
المضنون به على غير اهله ومشكاة الانوار لما كان في كلامه ما هو من جنس كلام
هاولا الملاحدة وقد عبر عنه بالعبارات الاسلامية والاشارات الصوفية
وبسبب ذلك اغتر صاحب خلع النعلين وابن سبعين وابن عربي وامثالهم ممن بنى
على هذا الاصل الفاسد بل الامر في النبوة من ايحا الالهي يختص الله به من يخصه
بذلك من عباده بمشيته وقدرته وهو سبحانه عالم بذلك النبي وبما يوحيه اليه
من الوحي وبعدديه خصه بما خصه به من كراماته ٥ فهاولا الملاحدة يدعون
ان خطابه لموسى بن عمران ليس هو الا ما حصل في نفس موسى من الالهام والايحا
والواجد من اهل الرياضة والصفا قد يخاطب كما خوطب موسى بن عمران واعظم
من ذلك وانه قد يسمع نفس الخطاب الذي سمعه موسى كما ادعى ذلك صاحب الاحيا
في بعض المواضع وان قيل انه رجع عن ذلك ٥ ومن هاولا من يقول ان الخطاب الذي
يحصل لهم افضل مما حصل لموسى وغيره وهذا مذهب ابن عربي صاحب الفتوحات
المكية وامثاله ممن يدعي ان ما حصل لموسى ومحمد انما كان بواسطة الخيال
النفساني الذي هو عنده جبريل وان ما يحصل لابن عربي هو فوق ذلك
فانه ياخذ من المعدن العقلي المحض الذي ياخذ منه الملك الذي هو عندهم خيال
في نفس النبي ومرتبة العقل فوق مرتبة الخيال فلما اعتقدوا ان الملايكة التي
تخاطب الانبيا انما هي خيالات تقوم بنفس الانبيا زعموا انهم اذا اخذوا عن
العقل المحض كانوا قد اخذوا من المعدن الذي ياخذ منه الملايكة الذين اخذ عنهم

ابن عربي

ابن عربي

الانبيا فكانوا افضل من الانبيا عند انفسهم وعند اتباعهم فهذا ونحوه
مما يعلم بالاضطرار من دين الرسل انه كفر وباطل من دينهم فمن فهم القران وفهم
كلام هاولا لزمه احد امرين اما تكذيب القران واما تكذيب هاولا الا ان اتفقوا
وما جا به الرسول متناقض تناقضا يعلمه كل من فهم كلامهم وكلام الانبيا
ولا يتصور ان يقول هذا يوافق هذا الا احد رجلين اما جاهل لا يعلم حقيقة ما
جات به الرسل وحقيقة قول هاولا بل هو عنده مجمل للانبيا وهولا كالذين
كانوا يعظمون محمدا ومسيلمة ويقولون نشهد ان محمدا ومسيلمة رسولا الله
وهذا الضرب كثير فيمن لم يعرف حقيقة النبي الصادق والمتنبي الكذاب
ويوجد كثير من هاولا في المنتسبين الى الفقه والحديث والتصوف والزهد و
العبادة والملك والامارة والوزارة والكتابة والقضا والفتيا والتدريس
وفيمن له دعوات مجابة وفيه صلاح وزهد وعبادة وذلك لنقص معرفته
بكمال النبوة والرسالة وحقيقة اقوال من يناقضها من بعض الوجوه دون
بعض وقد قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف
ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المومنين اعزة على الكافرين يجاهدون
في سبيل الله ولا يخافون لومة لايم فلا بد عند حدوث المرتدين من وجود المحبين
المحبوبين كما قام ابو بكر الصديق رضي الله عنه واخوانه يقاتلون المرتدين عقيب
وفاة خاتم المرسلين وما حدث من الفتنة في الدين ولما منافق زنديق يعرف منا
لهذا لكنه يظهر الموافقة والاسلام لا لاعتقاده ان النبوة من جنس حال هاولا و
يلبس ما يقوله على من يعرف حقايق الامور ٥ ومن هاولا من لا يكون قصده

لهم

تعظيم

فتنهم

قصة هذا ما

لم

الزندقة والنفاق لكن لا يكون عارفا بجلال الرسول وقدر ما جاء به ولكنه
يعظمه تعظيما مجملا ويرى هؤلاء قد تكلموا في النبوة وحقيقتها بكلامهم
وهو عاجز عن معرفة حقيقة الامر فيعتقد هذا في النبوة وهؤلاء يكثرون
في اماكن الفترات التي تضعف فيها آثار النبوة اذ لم يكن هناك من يقوم بحقايقها
وهؤلاء يكونون في الدول الجاهلية كدولة بني عبيد ودولة التتار ونحوهم
ومن هؤلاء من يغفر الله له فانه اذا اجتهد وسعه في الايمان بالرسول ولم يبق
له قدرة على اكثر مما حصل له من الايمان به لم يكلف الله نفسا الا وسعها
وان كان قوله بعد قيام الحجة عليه كفرا كالذي قال لاهله اذا انا مت فاسحقوني
ثم ذروني في اليم فوالله لين قدر الله علي ليعذبني عذابا لا يعذبه احدا من العالمين
○ والحديث في الصحيحين من غير وجه ○
فان هذا جهل قدرة الله على اعادته ورجا انه لا يعيده بجهل ما اخبر به من الاعادة
ومع هذا لما كان مومنا بالله وامره ونهيه ووعده ووعيده خايفا من عذابه
وكان جهله بذلك جهلا لم تقم عليه الحجة التي توجب كفر مثله غفر الله له
ومثل هذا كثير في المسلمين ○ والنبي صلى الله عليه وسلم كان يخبر باخبار الاولين
ليكون ذلك عبرة الامة [هامش: لهذه صح] والمقصود هنا ان يبين ان ما اثبته هؤلاء من فضايل
الانبيا الثابتة فهو حق ولكن جهلهم ولغيهم فيما انكروه وكذبوا به وما قالوه
من الباطل من هذه الوجوه الثلثة وغيرها فالوجهان الاولان الباطلان ابطلوا [هامش: لجهلوا فانه]
بهما كون الله هو الخالق بقدرته ومشيته وابطلوا اما ما آمنت به الانبيا على
غيرهم وجعلوا الانبيا من جنس العارفين المعرفة المشتركة من المسلمين واليهود

[هامش: من خلقه من الملائكة والجن وغيرهم وذلك [illegible]]

والنصارى والمجوس والصابئين فلهذا صارت النبوة عندهم مكتسبة
وصار كثير منهم يطلب ان يصير نبيا من متقدميهم ومتأخريهم وصار منهم من يظن
انه نبي وانه يضع ناموسا ينسخ به شرايع الانبيا كما جرى لائمة الاسماعيلية البا [هامش: طنية]
ونحوهم والذين يقولون به من النبوة يحصل وما هو علامة يحصل لاحاد الناس
الذين فيهم فضيلة علمية وعملية لكن اهل العلم والايمان بالرسل يعلمون ان نسبتهم
الى الانبيا من جنس نسبة اهل الرؤيا الصادقة الى الانبيا فان الرؤيا الصادقة جزء
من ستة واربعين جزءا من النبوة كما ثبت ذلك في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم
وكما في السنن عنه انه قال الهدي الصالح والسمت الصالح والاقتصاد
جزء من خمسة وعشرين جزءا من النبوة وقد ثبت عنه في الصحيحين انه قال
الايمان بضع وسبعون او بضع وستون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله و
ادناها اماطة الاذى عن الطريق والحيا شعبة من الايمان فلا ريب ان الشي يكون جزءا
من النبوة او الايمان ويكون من اصغر الشعب والاجزا كاماطة الاذى في الايمان
او كالرؤيا في النبوة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم انه لم يبق بعدي من النبوة الا المبشرات [هامش: هذا]
وهي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح او ترى له ولهذا كان اول ما
بدي به رسول الله صلى الله عليه وسلم نبوته كما في الصحيح عن عايشة قالت
اول ما بدي به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم فكان
لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح ثم حبب اليه الخلا وكان يخلو بغار حرا فيتحنث [هامش: وهو التعبد]
فيه الليالي ذوات العدد الحديث ○ واذا كان بعض اجزا النبوة يحصل لاحاد [هامش: جزء]
المؤمنين وليس هو نبيا تبين ان ما يذكره هؤلاء ان كان هو من اجزا النبوة وما

يذكرونه من الباطل هو مردود عليهم ۝ وقد بين ان معجزات الانبيا
خارجة عن القوى النفسانية والطبيعية في العالم العلوي والسفلي وبين
ان الله سبحانه خالق كل شي بمشيته وقدرته وانه يخلق ما يشا بالاسباب التي
يحدثها وللحكمة التي يريدها وهذا قدر ما احتملته الاوراق في جواب
هذه المسلة فانها مسالة عظيمة تبنى عليها اصول العلم والايمان اجبنا فيها
بحسب ما احتملته الحال وفيها من البسط والقواعد الشريفة ما يعرفه من
عرف كلام الناس في هذا الباب وان كان ما يجب لله ولرسوله من الحق اعظم
من هذا الخطاب ۝ فان تمام البسط في الرد على هولا لا يناسب هذا الموضع
ولكل مقام مقال ولكن نبهنا على الماخذ التي يعرف منها حقيقة قولهم و
فساده فان هولا افسدوا على الناس عقولهم واديانهم وهم يكثرون ويظهرون
في ما يناسبهم من الدول الجاهلية كدولة القرامطة الباطنية العبيدية
ودولة التتر ونحوهم من اهل الجهل والضلال وفي دول اهل الردة والنفاق
وذلك ان هولا اعظم جهلا من اليهود والنصارى والمجوس ومشركي العرب
والهند والترك وكثير من الصابئين فان اكثر المشركين يقرون بان العالم محدث
وان الله يفعل بمشيته وقدرته وكذلك الصابية الحنفا على هذا القول
وهو قول اساطين الفلاسفة القدما المشهورين من جهة ارسطو واتباعه وهو
المعلم الاول الذي وضع التعاليم التي يقرونها من المنطق والطبيعي والالهي
فظهر القول بقدم العالم من الفلاسفة من هذه الجهة وهذا الرجل و
اتباعه انما عامة كلامهم في الطبيعيات فهي علم القوم الذي شغلوا به زمانهم

هذه

وضلالهم

الذين كانوا قبل ارسطاطاليس
وانما اظهر القول بقدم العالم
من الفلاسفة

واما الالهيات فكلام الرجل فيها واتباعه قليل جدا الى غاية ولكن ابن سينا و
امثاله خلطوا كلامهم في الالهيات بكلام كثير من متكلمي اهل الملل فصار العموم
كلام في الالهيات ۝ وصار ابن سينا وابن رشد الحفيد وامثالهما يقربون اصو
لهولا الى طريقة الانبيا ويظهرون ان اصولهم لا تخالف الشرايع النبوية وهم
في الباطن يقولون ان ما اخبرت به الرسل عن الله وعن اليوم الاخر لا حقيقة له
في نفس الامر وانما هو تخييل وتمثيل وامثال مضروبة لتفهيم العامة وما ينتفعون
به في ذلك بزعمهم وان كان مخالفا للحق في نفس الامر وقد يجعلون خاصة النبوة
هي التخييل ويزعمون ان العقل دل على صحة اصولهم واكثر الناس لا يجمعون بين
معرفة حقيقة ما جات به الرسل وحقيقة قول هولا ولا يعقلون لوازم قو
التي بها يتبين فساد قولهم بالعقل الصريح ۝ ثم ان كثيرا من الناس اخذ مذاهبهم
فغير عباراتها وربما عبر عنها بعبارات اسلامية حتى يظن المستمع ان قولها ولا
هو الحقيقة التي بعثت بها الرسل ودلت عليها العقول كما فعل اصحاب رسايل
اخوان الصفا واصحاب دعوة القرامطة الباطنية حيث عبروا بالسابق والتالي
عن العقل والنفس ويحتجون على ذلك بالحديث الذي يروونه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اول ما خلق الله العقل ۝ ثم ان هذه الامور راجت على كثير من اهل التصوف
والكلام والتاله والنظر لصاحب جواهر القران ومشكاة الانوار والكتب المضنون
بها على غير اهلها وممن سلك هذا المسلك مثل اصحاب البطاقة وابن حلي والشوذي
وصاحب خلع النعلين وابن العربي الطائي وابن سبعين وغيرهم ۝ وكثير من
الناس تجده تارة مع اهل الكلام وتارة مع اهل الفلسفة كالرازي والامدي وغيرهما

ل

لهم

ابن

حديث اول ما خلق الله العقل موضوع

وقد بسطنا الكلام على هذا الحديث اول ما خلق الله العقل وما يتعلق به وتكلمت
على ما ذكره ابن سينا في شفائه في واجب الوجود وما ذكره ابن سبعين وابن
العربي وغيرهم في هذا الموضع وهذا الحديث موضوع كذب عند اهل
العلم بالحديث كما ذكر ذلك ابو حاتم البستي وابو الفرج بن الجوزي وغيرهما
ومع هذا فلفظه اول ما خلق الله العقل قال له اقبل فاقبل فقال له ادبر فادبر
فقال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا اكرم علي منك فبك آخذ وبك اعطي
وبك الثواب وبك العقاب فهذا الحديث الذي يحتجون به من جهة الرواية
يدل على نقيض مقصودهم من وجوه كثيرة منها ان قوله اول ما خلق الله العقل
قال له يقتضي انه خاطبه في اول اوقات خلقه لا انه اول المخلوقات كما تقول
اول ما لقيت زيدا سلمت عليه وتقدير الكلام اول خلق الله قال له فاول مضاف
الى المصدر والمصدر يجعل ظرف زمان كما تقول كان هذا خفوق النجم وخلافة عبد
الملك ومنه قوله تعالى وادبار النجوم مصدر ادبر يدبر ادبارا ومنها ان
هذا يقتضي انه خلق قبل العقل غيره لقوله ما خلقت خلقا اكرم علي منك وعندهم
هو اول المبدعات ومنها ان هذا يقتضي ان العقل مخلوق وحقيقة الخلق
منتفية عن العقل الاول بل عن العالم وانما هو عندهم معلول ومبدع لكنهم
يحرفون الكلم عن مواضعه فيقولون العالم محدث ومخلوق ويعنون بقولهم محدث
انه معلول ممكن بنفسه واجب بغيره وان وجوده من غيره لا من نفسه وكذلك
يعنون بقولهم مخلوق لكن من المعلوم بالاضطرار ان اهل اللغة لا يريدون بقولهم هو
محدث ومخلوق هذا المعنى المتضمن انه قديم ازلي لم يزل ولا يزال بل الحادث عندهم

يناقض القدم وكذلك الخلق ولا تحتمل اللغة بوجه من الوجوه ان القديم
الذي لم يزل ولا يزال يقال له محدث ومخلوق والمخلوق عندهم ابلغ من المحدث
والحادث فكل مخلوق فهو محدث وحادث باتفاق اهل اللغة واهل الكلام واما ان
كل حادث ومحدث فهو مخلوق فهذا مما تنازع فيه اهل الكلام والنظر واللغة
لا يوجب ان كل ما كان حادثا يسمى مخلوقا لان المخلوق هو الذي خلقه غيره
والخلق يجمع معنى الابداع ومعنى التقدير ٥ واما لفظ حادث فلا يقتضي
انه مفعول ولو قيل محدث فمعنى الخلق اخص من معنى الحدوث ومنها انه
قال في الحديث فبك آخذ وبك اعطي وبك الثواب وبك العقاب فاخبر انه
يفعل به هذه الامور الاربعة وهذا انطبق على عقل الانسان الذي هو عرض
فيه واما العقل الذي يدعونه فهو عندهم ابدع السموات والارض وما بينهما
فهو عندهم رب جميع العالم فاين هذا من شي يفعل الله به امورا اربعة
والكلام على هولاء مبسوط في غير هذا الموضع ٥ والمقصود هنا ان قول هولاء
هو من افسد اقوال اهل الارض وان قول جمهور الصابئين والمشركين والمجوس
خير من قولهم فضلا عن اليهود والنصارى تبين ذلك ان هولاء الامم
فانهم يعترفون بوجود الارواح الموجودة المنفصلة عن الآدميين من الملائكة
والجن فالمشركون من العرب ومن الهند والترك والنبط وغيرهم من الامم و
اهل السحر منهم والكهانة وغيرهم معترفون بوجود الجن وبانهم يخاطبونهم
ويدعونهم ويقسمون عليهم وعند دعوة اهل الكواكب الذين يدعون الشمس والقمر
والنجوم ويعبدونها ويسجدون لها كما كان النمرود بن كنعان وقومه يفعلون ذلك

وكما يفعل ذلك المشركون من الهند والترك والعرب والفرس وغيرهم وقد
ذكر ابو عبد الله محمد بن الخطيب الرازي في كتابه الذي صنفه في هذا الفن قطعة
كبيرة من احوالها والا وقد تواترت الاخبار بذلك عنها والا وانه يحصل لحركتهم
اشخاص منفصلة عنه تقضي كثيرا من حوائجه ويسمونها روحانية الكواكب
فهذا والا المشركون والصابئون من انواع الامم الفلاسفة وغيرهم معترفون
بوجود الجن المنفصلين وتاثيرهم في العالم واخبارهم بالامور وغير ذلك من احوالهم
فتبين ان هذا والا المتفلسفة الذين يقولون ان اسباب الغرائب منحصرة في القوى الفلكية
والطبيعية والنفسانية الادمية اجهل واضل من المشركين والصابئين ومما
يوضح الامر في ذلك ٥ انها ولا حقيقة قولهم تعطيل الصانع فان هولا اطبا [نوعان]
يعيون والالهيون فاما الطبيعيون فلا يقرون بوجود موجود وراء الفلك ومما
يحويه وحقيقة قولهم ان العالم واجب الوجود بنفسه ليس له مبدع ولا فاعل
وهذا هو التعطيل [الذي كان يعتقده فرعون] حيث انكر رب العالمين وقال لموسى على سبيل الانكار وما رب
العالمين فاستفهمه استفهام انكار لا استفهام استعلام كما يظنه من يزعم انه
سال موسى عن الماهية فان هذا قول باطل وانما كان استفهام فرعون استفهام
انكار وجحود ولهذا اجابه موسى بما يقيم الحجة عليه ويبين ان الرب تعالى معروف
معلوم لا سبيل الى انكاره وجحده وكان فرعون مقرا به في الباطن وان جحده في
الظاهر كما قال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وقال تعالى
عن موسى في خطابه لفرعون لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر
واني لاظنك يا فرعون مثبورا ه وهذا القول الذي اظهره فرعون هو قول

[والمسوول عنه ليس له ماهية فعدل موسى عن الماهية]

المعطلة المحضة وهو قول المعطلة من الطبيعيين ٥ واما الالهيون
الدهريون الذين يقولون بقدم العالم وصدوره عن علة قديمة كابن سينا وامثاله
فهؤلاء وان كانوا مقرين بمبدع هذا العالم فقولهم مستلزم لقول اولئك
المعطلة وان كانوا لا يلتزمون قولهم وذلك ان الموجودات العقلية التي
يثبتها هؤلاء من واجب الوجود والعقول العشرة هي عند التحقيق لا توجد
الا في الاذهان لا في الاعيان ٤ فالواحد المجرد الذي يقولون انه صدر عنه العالم
لا يوجد الا في الاذهان لا في الاعيان ٤ والوجود المطلق الذي يقولون انه الو
الواجب انما يوجد في الاذهان لا في الاعيان وايضا فهم يثبتون انه لابد
في الوجود من موجود واجب وهذا متفق عليه من العقلا سوا قالوا بقدم
العالم او بحدوثه وسوا جحدوا الخالق او اقروا فاثبات موجود واجب
بنفسه لا يتضمن الاقرار بالصانع ان لم يثبت انه مغاير للعالم ٥ وقد بسطنا
القول في هذا في غير هذا الموضع وبينا ان الطريقة التي سلكها ابن سينا و
اتباعه في اثبات الصانع وفي اثبات واجب الوجود هي اضعف الطرق واقلها
فايدة وان كان اتباعه كالسهروردي المقتول وكالرازي والامدي وغيرهم
يعظمونها فان غايتها اثبات موجود واجب وهذا لا نزاع فيه وانما الشان
في كون الواجب مغايرا لهذا العالم وهم بنوا ذلك على طريقة نفي الصفات وهي
توحيدهم الذي بسطنا الكلام عليه في غير هذا الموضع ٥ فانهم ادعوا ان الو
الواجب لا يكون الا مسلوب الصفات لان اثباتها يقتضي التركيب والواجب لا
يكون مركبا وقد تقدم التنبيه على ما في هذا الكلام من التلبيس والفساد ه قالوا

والعالم حامل الصفات مركب فلا يكون واجبا ه وإذا كان إثباتهم لصانع
العالم على طريقتهم لا يتم إلا بنفي الصفات ونفي الصفات باطل كان طريقهم في
إثبات الصانع باطلا ولهذا كان الصانع الذي يثبتونه لا حقيقة له إلا في
الأذهان لا في الأعيان فقولهم يستلزم التعطيل ه وهكذا قول من نسج على
منوالهم وأخذ معانيهم فأخرجها في قالب المكاشفة والمشاهدة والتحقيق
والعرفان كابن عربي وأمثاله ومن سلك هذا المسلك كابن سبعين وغيره
فإن هؤلاء حقيقة قولهم تعطيل الصانع وأنه ليس وراء الأفلاك شيء فلو عدمت
السموات والأرض لم يكن ثم شيء موجود ولهذا كان يصرح بذلك التلمساني
وهو كان أعرفهم بقولهم وأحذقهم تحقيقا له ولهذا خرج إلى الزندقة والإباحة
والفجور وكان لا يحرم الفواحش ولا المنكرات ولا الكفر والفسوق والعصيان
وكان يقول عن شيخه ابن عربي وصاحبه القونوي أحدهما روحاني متفلسف
يعني ابن عربي والآخر فيلسوف متروحن يعني القونوي وأما هو فمذهب
التحقيق إنما يعني نفسه وهو كما قال فإن تحقيقهم الذي حقيقته التعطيل
للصانع وجحده وأنه ليس وراء العالم شيء لم يحققه أحدهما كما حققه التلمساني
وحدثني الثقة الذي رجع عنهم لما انكشف له أسرارهم أنه قرأ عليه
فصوص الحكم لابن عربي قال فقلت له هذا الكلام يخالف القرآن فقال القرآن
كله شرك وإنما التوحيد في كلامنا قال فقلت له فإذا كان الكل واحدا
فلم كانت تحرم علي ابنتي وتحل لي زوجتي فقال لا فرق عندنا بين الزوجة
والبنت الجميع حلال لكن المحجوبون قالوا حرام فقلنا حرام عليكم

رد على ابن عربي وصدر الدين القونوي وعفيف التلمساني

76

وقال أيضا لما قرأ عليه مواقف النفري جعلت أتأول موضعا بعد
موضع إلى أن تبين مراده الذي لا يمكن تغطيته وأنه يقول بالوحدة فقلت
هذا خلاف الكتاب والسنة والإجماع فقال إن أردت هذا التحقيق فدع الكتاب
والسنة فقلت هذا لا سبيل إليه ونحو هذا الكلام ومعلوم أن أصول الإيمان
ثلاثة الإيمان بالله ورسله واليوم الآخر وهم أخذوا في الأصول الثلاثة
أما الإيمان بالله فجعلوا وجود المخلوق هو وجود الخالق وهذا غاية التعطيل
وأما الإيمان باليوم الآخر فادعى ابن عربي أن أصحاب النار يتنعمون في النار
كما يتنعم أهل الجنة في الجنة وأنه يسمى عذابا من عذوبة طعمه وأنشد في كتاب الفصوص

فلم يبق إلا صادق الوعد وحده وما لوعيد الحق عين تعاين
فإن دخلوا دار الشقاء فإنهم على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد فالأمر واحد وبينهما عند التجلي تباين
يسمى عذابا من عذوبة طعمه وذاك له كالقشر والقشر صاين

ولهذا قال بعض أصحابنا لبعض أتباع الاتحادية لما أرادوا محنة أهل السنة التي
انتصروا فيها لهؤلاء الملاحدة قال له الله يذيقكم هذه العذوبة وهذا
المذهب قد حكاه أصحاب المقالات كالأشعري في مقالاته عن طائفة من سواد
أهل الإلحاد يسمونهم الطبيعية وهو مما يعلم بالاضطرار فساده من دين الإسلام
وأما الإيمان بالرسل فقد ادعوا أن خاتم الأولياء أعلم بالله من خاتم الأنبياء
وهو وسائر الأنبياء يأخذون العلم بالله من مشكاة خاتم الأولياء وهذا
مناقض للعقل والدين كما يقال في قول القائل فخر عليهم السقف من تحتهم لا عقل

كلام صاحب الفصوص

هاولاء

خاتم الانبيا والاولياء

ولا قران فانه من المعلوم بالعقل ان الاخر يستفيد من المتقدم دون العكس
ومن المعلوم في الدين ان افضل الاوليا يستفيدون من الانبيا وافضل الاوليا
من هذه الامة بعد نبيها المومنين الذين صحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
كما قال تعالى فان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المومنين
وافضلهم واكملهم ابو بكر وعمر باتفاق ايمة السلف والخلف والشيعة يفضلون
عليا واتفق المسلمون على ان افضل الاوليا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اما
ابو بكر واما علي وان كان بعض الناس حكى خلافا في غيرهما من الصحابة ومن قال
من مخطي الصوفية انه قد يكون في المتاخرين من هو افضل من ابي بكر وعمر كما ذكره
الترمذي الحكيم في كتاب ختم الاوليا واتبعه على ذلك ابن حموية وامثاله فهم ولا محالة مخطيون
في ذلك بالكتاب والسنة والاجماع والترمذي مع فضله وعلمه لما صنف كتاب ختم
الاوليا انكر المسلمون عليه ذلك واخرجوه من بلدته وشهدوا عليه بالكفر وذلك
بسبب تصنيف كتاب ختم الولاية ونسبوه الى القبايح في الدين وجا الى بلخ
فقبله اهل بلخ بسبب موافقته اياهم على المذهب ۝ وفي هذا الكتاب من
الكلام الباطل ما يعلم فساده بالاضطرار من دين الاسلام وهو الذي فتح الكلام
في ختم الاوليا حتى جا بعده هولا المتاخرون الذين يدعي كل منهم انه خاتم الاوليا
كابن عربي وابن حموية وغيرهما واتى بالعظايم الذي لم يسبق اليها الترمذي
ولا غيره وفي كلام الترمذي وهولا ونحوهم تفضيل بعض الاوليا على الانبيا
كما اتفق على ذلك سائر علما المسلمين ۝ وقد ذكر ابو بكر الكلاباذي في كتاب
اعتقاد الصوفية اجماع الصوفية على ذلك وهولا الملاحدة من المتصوفة

سلكوا مسالك ملاحدة الفلاسفة في تفضيل الفيلسوف الكبير على النبي ولهذا
قال ابن عربي ان خاتم الاوليا ياخذ من المعدن الذي ياخذ منه الملك الذي يوحى
به الى النبي وهذا قول من يقول من الكلابية ان جبريل اخذ القران عن الله
الهاما وعبر عنه بعبارته وهذا قول مخالف الكتاب والسنة والاجماع كما بسط
الكلام عليه في مواضع اخر وقد بينا ان هذا مبني على اصل ملاحدة الفلا
وذلك ان المعدن الذي ياخذ منه النبي عندهم هو العقل الفعال والقوة العقلية
التي يسمونها القوة القدسية ثم ان النفس تخيل ما يعقله الانسان كما تخيله النا
في منامه فيرى في نفسه صورا نورانية ويسمع اصواتا وهي في نفسه فما يراه
النبي ويسمعه عندهم هو في نفسه لا في الخارج وهذا النوع الصحيح منه لعا
المومنين ونوع فاسد لاهل الماخوليا ونحوهم من الممرورين والصور الخيالية
التي في نفس النبي وغيره هي الملايكة عندهم فلهذا قال ابن عربي انه ياخذ من
المعدن الذي ياخذ منه الملك الذي يوحي به الى الرسول فانه على اصله وان كان
يقول ياخذ من العقل الذي هو القوة القدسية والنبي ياخذ من الصور الخيالية التي
تاخذ من العقل ومن اخذ من العقل كان اجل ممن ياخذ من الخيال الذي ياخذ من العقل
ولهذا ادعى بعضهم انه افضل من موسى بن عمران وان التكليم حصل لهم اعظم
من التكليم الذي حصل لموسى لان الكلام عندهم ليس هو خارجا عن نفس موسى بل
هو فيض فاض عليه كما يفيض على غيره ولهذا يقول بعضهم كلم موسى من سما
عقله وصاحب مشكاة الانوار اشار الى هذا الاصل الفاسد ولهذا بنى ابن
قسي على ذلك في كتابه في خلع النعلين وادعى في خلع النعلين اذ وارد انه عبرانية

الاسل اي اشبه فيما موسى بن عمران حيث خلع الدنيا والاخرة فوردت عليه
المخاطبات الالهية ولهذا تكلم الناس في صاحب مشكاة الانوار بالعظايم
والمتفلسفة ينحلونه هذا الكتاب وامثاله واهل الانتصار له يقولون رجع
عن هذا كله كما ذكر ذلك في غير كتاب ومنهم من يقول هذه الكتب مدسوسة عليه
ليست من كلامه وانكروا عليه في الاحيا وغيره ايضا مواضع مثل هذا وامثاله كما
فعل اتباع ابي القاسم القشيري واتباع ابي المعالي الجويني كابي الحسن المرغيناني
وغيره وكما فعل صاحبه ابو بكر بن العربي وقال شيخنا ابو حامد دخل في بطن الفلاسفة
ثم اراد ان يخرج منهم فما قدر وكذلك ابو بكر الفهري الطرطوشي وابو عبد الله
المازري وابو الوفا بن عقيل وابو البيان الدمشقي وابو الفرج بن الجوزي وابو محمد
المقدسي وابو عمرو بن الصلاح وغيرهم والا ٥ والمقصود هنا ان الذين يزعمون
ان تكليم الله لموسى فيض فاض عليه منهم من يقول انه كلم افضل مما كلم موسى وكان
في زماننا من يقول هذا ويقول ان موسى كلم من وراء حجاب الحرف والصوت وهو يكلم
دون ذلك الحجاب ومقصوده انه سمع في نفسه حروفا واصواتا وهي التي سمعها
فانه ليس عندها ولا انه سمع شيا خارجا عما في نفسه وتلك الحروف والاصوات
الخيالية هي التي تمثل له المعاني العقلية ولو نحن خوطبنا بتلك الحقايق العقلية
من غير احتياج الى هذه الواسطة وهذا من جنس قول شيخهم الطاي ان خاتم
الاوليا ياخذ من المشكاة التي ياخذ منها الملك الذي يوحى به الى الرسول ويقول
ايضا ان الولاية افضل من النبوة وولاية النبي عنده افضل من نبوته ورسالته
لانه يزعم من حيث الولاية ياخذ من الله بلا واسطة ومن حيث النبوة ياخذ

وابو عبد الله محمد بن حمويه القرطبي

بواسطة وهذا الكلام قد يقولونه مطلقا وتوجيهه على اصولهم ان الولاية افضل
من النبوة فهي مقام تخييل المعقولات والولاية هي المعقول الصرف فالولي ترد
عليه المعقولات صرفا والنبي من جهة ولايته تاتيه هذه المعقولات لكن جهة
نبوته هي تخييل هذه المعقولات فياخذ بواسطة الخيال وجهة رسالته
عندهم انزل الدرجات وهي جهة تبليغه الناس ولهذا ان مقام النبوة
في برزخ فويق الرسول ودون الولي وهذا قلب للحقيقة التي اتفق عليها المسلمون
وهو ان الرسول افضل من النبي الذي ليس برسول والنبي افضل من الولي الذي
ليس بنبي والرسالة تنتظم النبوة والولاية كما ان النبوة تنتظم الولاية وان افضل
الاوليا اعظمهم تلقيا عن الانبيا وهو ابو بكر الصديق فانه افضل من عمر بن الخطاب
رضي الله عنهما وعمر كان كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
انه كان قبلكم محدثون فان يكن في امتي احد فعمر ٥ فعمر كان محدثا ملهما
وهو افضل المحدثين من هذه الامة التي هي خير امة اخرجت للناس وليس
في اوليا هذه الامة من ياخذ عن الله سبحانه شيا بلا واسطة افضل من عمر
ومع هذا فكلما يرد عليه بدون واسطة النبي عليه ان يعتبره بما جا به النبي
صلى الله عليه وسلم فان وافقه قبله وان خالفه رده كما كان عمر بن الخطاب يفعل
فانه كان اذا وقع له شي وجات السنة بخلافه ترك ما عنده لما جات به السنة
حتى اذا نازعته المراة فيما قال لها باية من كتاب الله ترك ما راه لما دل عليه النص
وهذا هو الواجب عليه وعلى كل من امن بالله ورسوله فان ما جا به الرسول
معصوم ان يستقر فيه خطا قد فرض الله على خلقه تصديقه فيما اخبر وطا

م
شعر
في الامم
كانت المراة
عتبه

فيما امر واما ما يرد على قلوب الاوليا فليس معصوما وليس عليهم تصديقه
بل وليس لهم العمل بشي منه اذا خالف الكتاب والسنة قال ابو سليمان
الداراني انه ليقع بقلبي النكتة من نكت القوم فلا اقبلها الا بشاهدين اثنين
الكتاب والسنة وقال ايضا ليس لمن الهم شيا من الخير ان يفعله
حتى يسمع فيه باثر كان نورا على نور وقال الجنيد بن محمد علمنا هذا مقيد
بالكتاب والسنة فمن لم يقرا القران ويكتب الحديث لا يقتدى به في هذا
والمقصود ان عمر بن الخطاب كان هو افضل الاوليا الذين لهم من الله تحديث
الا من يخبره واسطة نبي وقد روى الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لو لم ابعث فيكم لبعث فيكم عمر وهذا حاله فكيف يكون غيره من الاوليا
وكيف يكون ما ياخذه الولي بدون واسطة نبي افضل مما ياخذه بواسطة النبي
وذاك شي لا يوثق به بمجرده ولا يعمل به الا ان يعتبر بالكتاب والسنة وما
جا به الكتاب والسنة معصوم يجب تصديقه والعمل به ومع هذا فابو بكر
الصديق افضل من عمر وابو بكر لم يكن محدثا مثل عمر بل كان ياخذ من مشكاة
النبوة ما ياخذه غيره عن التحديث وهذا افضل واكمل فان من كان الرسول
واسطة بينه وبين الله في كل شي فهو اكمل وافضل ممن الواسطة بينه وبين الله
قلبه وان كان ما يحدثه به قلبه عن ربه موافقا للكتاب والسنة كفضيلة ابي
بكر على عمر ولهذا كان افضل اوليا الله هم الصديقون الاخذين عن الانبيا
عليهم السلام فالاوليا تبع للانبيا وانما يميزهم بهم ويجعل لهم طريقا الى الله غير
طريق الانبيا ملاحدة الصوفية ونحوهم كما ان ملاحدة الفلاسفة يقرنون

الفلاسفة بالانبيا ويقولون اتفقت الانبيا والحكما وقالت الانبيا والحكما
كما يفعل ذلك رسايل اخوان الصفا وامثالهم وهذا كله من فعل من لم يؤمن بالرسل
والنبيين الايمان الذي يستحقونه وجعلهم من نوع جنس غيرهم فيما يخبرون
به ويامرون به وجعل ما ياتون به من جنس ما ياتي به الذين سماهم هو اوليا وحكما
وهذا بنا على الاصل الفاسد وهو ان النبوة هذه الخصايص الثلثة وهذه
الخصايص مشتركة توجد لكثير من احاد الناس ومما يبين الفرق بين النبيين
وغيرهم ان الله سبحانه اوجب الايمان بما اوتيه كل نبي من غير استثنا كما
قال تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابرهيم واسمعيل
واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى وما اوتي النبيون من
ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون الاية وقال ليس البر ان
تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر
والملايكة والكتاب والنبين وايضا فانه اخبر بعصمة ما جا به
الانبيا ونسخ ما يلقيه الشيطان من الباطل في امنياتهم قال تعالى
وما ارسلنا من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ
الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته والله عليم حكيم ۝ ليجعل ما يلقي الشيطان
فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين لفي شقاق بعيد
فان قيل ففي قراة ابن عباس او محدث وبهذا احتج الحكيم الترمذي وغيره
قيل او لا هذه القراة اذا ثبت انها قراة فلا يعرف بقيته ساير الكلام
معها كيف كان فانها بتقدير صحتها اما من الحروف السبعة واما نسخت تلاوته

وعلى التقديرين فيجوز ان يكون نظم ساير الاية كان على وجه لا يدل
على عصمة المحدث بل فيها نسخ ما يلقيه في امنيته الى النبي والرسول
دون المحدث وان ثبت ان الله تعالى كان ينسخ ما يلقي الشيطان في قلوب
المحدثين قبلنا فلا يقتضي ان ذلك بوحي ياتيه بل يكون ذلك بعرضه
ذلك على نبوات الانبيا فان خالف ذلك كان مردودا وحينيذ فيكون
حفظ الولي بمتابعة الكتاب والسنة ٥ كما كان الزهري يذكر عن من
والاتباع السنة صح
مضى من سلف من المومنين قال كان من مضى من علماينا يقولون
الاعتصام بالسنة نجاة وقال مالك السنة سفينة نوح من ركبها نجا
ومن تخلف عنها غرق وان قدر ان المحدث قبلنا كان ينسخ ما يلقيه الشيطان
ممن صح
فيما يلقي اليه من غير استدلال بالنبوة فيكون من كان قبلنا كانوا
مامورين باتباع المحدث مطلقا لعصمة الله اياه ونحن لم نومر بذلك
وسبب ذلك ان من كان قبلنا لم يكن يكفيهم نبوة واحد بل كانوا ياخذون
بعض الدين عن هذا النبي وبعضه عن هذا النبي بتصديق الاخر له كما كان انبيا
بني اسرايل مامورين باتباع التوراة وكان المسيح احل لهم بعض ما حرم
في اكثر الاحكام صح
عليهم واحالهم على التوراة ٥ واما نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهي كافية
لامته كما قال تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك
لرحمة وذكرى لقوم يومنون ٥ وفي النساي وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم
راى بيد عمر بن الخطاب ورقة من التوراة فقال امتهوكون يا ابن الخطاب لقد
كما تهوكت اليهود والنصارى
جيتكم بها بيضا نقية لو كان موسى حيا ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم ٥

رسول الله
وفي مراسيل ابي داود كفى بقوم ضلالا ان يتبعوا كتابا غير كتابهم انزل الى
نبي غير نبيهم ونحن نعلم يقينا بالاضطرار من دين الاسلام ان محمدا صلى الله
عليه وسلم اوجب الله تعالى علينا طاعته فيما امر وتصديقه فيما اخبر ولم
يامر بطاعة غيره الا اذا وافق طاعته لا انبيا ولا غير نبي ونحن اذا قلنا
لكونه
شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه فانما ذاك مشروعا على
لسان محمد بالادلة الدالة على ذلك وقد علمنا بالاضطرار من دينه ان من
اطاعه دخل الجنة ولا يحتاج مع ذلك الى طاعة غيره لا نبي ولا محدث
فلم يكن المتبعون لنبوته محتاجين الى اتباع نبي غيره فضلا عن محدث
سلام
قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الا لا
دينا فقد اكمل الله الدين لامته على لسانه فلا يحتاجون الا من يبلغ الدين
الكامل لا يحتاجون الى المحدث ولهذا قال صلى الله عليه وسلم انه قد كان
في الامم قبلكم محدثون فان يكن في امتي فعمر فلم يجزم بان في امته محدثا كما
جزم انه قد كان في الامم قبلنا مع ان امتنا افضل الامم واكمل ممن كان
قبلهم وذلك لان امتنا مستغنية عن المحدثين كما استغنوا عن نبي ياخذ
ون
عنه سوى محمد وما علموه من امور الانبيا فبواسطة محمد هو الذي بلغهم ما
بلغهم من امور الانبيا وما لم يبلغهم اياه من امور الانبيا فلا حاجة لامته
به ولهذا لم يجب عليهم معرفة ذلك حتى يميزوا بين صدقه وكذبه كما ثبت في
صحيح البخاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا حدثكم اهل الكتاب
بشي فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم فاما ان يحدثوكم بحق فتكذبوه واما يحدثوكم

بباطل فنصدقوه وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم فأمرنا بالإيمان
العام المثنى والجميع ما جاءت به الأنبياء وما لم يعلم أن ناقله عنهم صدق
أو كذب لا نصدق ولا نكذب ۝ وإذا كانت أمتنا مستغنية عن أن تأخذ من نبوة
نبوة غير محمد فاستغناؤها عن المحدثين أولى ومن كانوا قبلنا محتاجين
إلى الأنبياء فكذلك ربما احتاجوا إلى المحدثين وما احتاجت الأمم إليه
من الأخبار الإلهية فلابد أن يكون محفوظا معصوما لتقوم به الحجة
ويحصل به مقصود الدعوة وهذا مما دل عليه وجوب عصمة ما جاءت
به الأنبياء وعصمة ما جاء به نبينا بعد موته فحفظ الله الذكر الذي
أنزله وقد أنزل عليه الكتاب والحكمة هي السنة فحفظ الله هذا
وهذا ولله الحمد والمنة ۝ ومن وجد من هذه الأمة محتاجا إلى
شيء غير ما جاء به الرسول فلضعف معرفته واتباعه لما جاء به الرسول
مثل كثير منهم من يقول إنه يحتاج إلى الإسرائيليات وغيرها من أحوال
أهل الكتاب وآخرون منهم من يقول إنهم محتاجون إلى حكمة فارس والروم
والهند واليونان وغيرهم من الأمم وآخرون يقولون إنهم محتاجون إلى
ذوقهم أو عقلهم أو رأيهم بدون اعتبار ذلك بالكتاب والسنة ولا تجد
من يقول إنه محتاج إلى غير آثار الرسول إلا من هو ضعيف المعرفة و
الاتباع لآثاره والأمي القائم بما جاء به الكتاب والسنة أشرف على الأولين علم منه
والآخرين وأغناه الله بالنور الذي بعث به محمدا عما سواه قال الله
الله تعالى فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه

أولئك هم المفلحون وقال تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين
يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه
ويهديهم إلى صراط مستقيم وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله
وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر
لكم والله غفور رحيم ۝ لئلا يعلم أهل الكتاب أن لا يقدرون على شيء من
فضل الله وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم
وأيضا فإنه أخبر أنه وحي محمد كوحي النبيين كما في قوله إنا أوحينا إليك
كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق
ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا
داود زبورا ۝ ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم
عليك وكلم الله موسى تكليما وأيضا فمن خصائص الأنبياء أن من سب
نبيا من الأنبياء قتل باتفاق الأئمة وكان مرتدا كما أن من كفر به وبما
جاء به كان مرتدا فإن الإيمان لا يتم إلا بالإيمان بالله وملائكته وكتبه
تدا ورسله وأما الولي الذي ليس بنبي فلا يجب القتل بمجرد سبه ولا يكون مر
منهم عن الإسلام من لم يؤمن به فمن غلا في الأولياء أو يسميهم أولياء الله أو
يسميهم أهل الله أو يسميهم الحكماء أو الفلاسفة أو غير ذلك من الأسماء التي
يفرقونها بأسماء الأنبياء وجعلهم مثل الأنبياء أو أفضل من الأنبياء فإنه يستتاب
فكيف فإن تاب وإلا قتل بمن جعل الأنبياء يستفيدون من المسمى بخاتم الأولياء
بمنزلة وجعل هذا المسمى بخاتم الأولياء هو منتظر الرافضة وبمنزلة غوث الغلاة

من الصوفية وامثالهم ممن يعتقدها لا حقيقة له في الخارج جعله ياخذ من
المعدن الذي ياخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول فالنبي ياخذ من الصور
الخيالية التي في نفسه المطابقة للعقل فيجعله ياخذ من العقل ما ياخذ ذوو
العقول من الناس ويجعل النبوة حاصلها خلاصة العقل كما يقوله الطوسي
شارح الاشارات وامثاله من المتفلسفة الباطنية والمقصود هنا بيان ان
هاولاء الذين يدعون التحقيق والمعرفة والولاية القائلين بوحدة الوجود
اصل قولهم قول الباطنية من الفلاسفة والقرامطة وامثالهم وان هاولاء
من جنس فرعون لان هاولاء اجهل من فرعون وفرعون اعظم عنادا منهم فان فرعون
كان في الباطن مقرا بالصانع المباين للافلاك ولكن اظهر الانكار طلبا
للعلو والفساد ولظهوره ما قاله لموسى لا حقيقة له كما قال تعالى
وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات والارض
فاطلع الى اله موسى واني لاظنه كاذبا ٥ واما هاولاء فانهم عند انفسهم مقرون
بالصانع مثبتون له لكن لم يثبتوه مباينا للعالم بل جعلوا وجوده وجود
العالم او جعلوه حالا في العالم وقولهم مضطرب متناقض فانهم مترددون
بين الاتحاد والحلول واصل ضلالهم انكارهم مباينة الصانع للعالم وصارت
قلوبهم تطلب موجودا ومتى ابوا ان يكون مباينا للعالم فصاروا يطلبونه في
العالم او يجعلون وجوده هو وجود العالم فيجعلونه اما العالم واما
جزءا منه واما صفة له واما ان يقولوا هو العالم وليس هو العالم فيجمعوا
بين المتناقضين وهو حقيقة قول ابن عربي فانه جعل وجوده وجود العالم

ويقولون ان ذات الشيء غير وجوده كما يقول من يقول ان المعدوم شيء فيفرق
بين الوجود والثبوت وهذا فرق باطل فلهذا كان قوله متناقضا وهكذا اكثر
من الناس يقولون شيئا من الحلول والاتحاد مع تناقضهم في ذلك كما يوجد
من ذلك في كلام كثير من الصوفية والناس في هذا الباب على اربعة اقوال
فالقول الاول الحق الذي بعث الله به رسله وانزل به كتبه وكان عليه سلف الامة
وائمتها هو القول باثبات الصانع وانه مباين للعالم عال عليه واما الجهمية
ونحوهم فصاروا على ثلثة اقوال احدها قول النفاة وهم المتكلمين
الجهمية ونظارهم الذين سلبوا المتقابلين ويجمعون في قولهم بين سلب النقيضين
فعقلاؤهم يقولون ليس بموجود ولا معدوم ولا حي ولا ميت ونحو ذلك
ومقصودهم يقولون لا مباين للعالم ولا داخل فيه ولا يقرب من شيء ولا
يقرب اليه شيء ولا يصعد اليه شيء ولا ياتينا ذا اليه ونحو ذلك وهاولاء
النفاة قولهم مستلزم للتعطيل وانكار الصانع كما صرح به فرعون امام
المعطلة فلهذا صار عبادهم وصوفيتهم وعامتهم ومحققوهم الى القول
بالوحدة والحلول والاتحاد لان القلب العابد يطلب موجودا يقصده
ويسال له بخلاف النظر والبحث والكلام فانه يتعلق بالموجود والمعدوم واما
العبادة والطلب والسوال فلا يكون الا لموجود فصار هاولاء ينظرون فيما
ذكره اولئك من سلب المتقابلين فلا تقبله قلوبهم وهم قد شاركوهم في نفي
مباينة الله لخلقه وعلوه عليهم فصاروا يطلبون الاله الموجود في العالم
لا مباينا للعالم فيترددون بين الحلول والاتحاد واشباه ذلك من انواع

الاتحاد وفيهم صنف ثالث امثل من هذين يجمعون بين الحلول والمباينة وهو
قول طايفة من الناس كابي معاذ التومني وغيره وقد يوجد في كلام ابي طالب
المكي وابن برجان من الكلام الذي انكره طايفة من الشيوخ كالشيخ ابي البيان
الدمشقي وغيره ما يقال ان فيه ما يشبه هذا وعامة هاولا يتكلمون بكلام
متناقض او بكلام لا حقيقة له اذ كان الاصل الذي بنوا كلامهم عليه اصلا باطلا
والكلام في هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضع ٥ لكن شيوخ اهل العلم
الذين لهم لسان صدق وان وقع في كلام بعضهم ما هو خطا منكر فاصل الايمان
بالله ورسوله اذا كان ثابتا غفر لاحدهم خطاه الذي اخطاه بعد
اجتهاده وهذا الاتحاد الذي وقع في كلام ابن عربي صاحب الفتوحات
وامثاله في اصول الايمان بالله ورسوله واليوم الاخر لم يكن في كلام العلما
والشيوخ المشهورين عند الامة الذين لهم لسان صدق ولكن اخذوا مذهب
الفلاسفة المنتسبين الى الاسلام كابن سينا وامثاله الذي دخل فيهم كثير منه
في كتبه المضنون بها على غير اهلها وامثاله فاخرجوها في قالب المسلمين
بلسان التصوف والتحقيق كما فعل ابن عربي مع انه يقدح في توحيد الشيوخ
الاكابر كالجنيد وسهل بن عبد الله وامثالهما ويطعن في قول الجنيد لما سيل
عن التوحيد فقال التوحيد افراد الحدوث عن القدم ويقول لا يميز
بين المحدث والقديم الا من كان ليس واحدا منهما ذكر هذا واشباهه في كتابه
الذي سماه الاسرا الى المقام الاسرا وجعل له اسرا كاسرا النبي صلى الله عليه وسلم
وحاصل اسرائه من جنس الاسرا الذي فسره ابن سينا ومن اتبعه كالرازي والهمداني

ابن عربي

طعن ابن عربي على الجنيد وسهل عبد الله

ونحوهم لاسرا النبي صلى الله عليه وسلم وجعلوه من نوع الكشف العلمي كما فعلوا
مثل ذلك في تكليم موسى وجعلوا ما خوطب به كله في نفسه فلهذا ادعى ابن عربي
اسرا وهو كله في نفسه وخياله منه المتكلم ومنه المجيب وباب الخيال باب
لا يحيط به الا الله وابن عربي يدعي ان الخيال هو عالم الحقيقة ويعظمه تعظيما بليغا
فجعل في خياله يتكلم على المشايخ وتوحيدهم بكلام يقدح في توحيدهم ويدعي
انه علمهم التوحيد في ذلك الاسرا وهذا كله من جنس قرآن مسيلمة بل شر منه
وهو كلام مخلوق اختلقه في نفسه ٤ والجنيد رحمه الله تكلم بكلام الايمة
العارفين فان كثيرا من الصوفية وقعوا في نوع من الحلول والاتحاد كما ذكر
ذلك ابو نعيم في الحلية وكما ذكر القشيري في رسالته فبين الجنيد ان التوحيد لا
يكون الا بان يميز القديم والمحدث كما قالوا لعبد الله بن المبارك بماذا نعرف
ربنا قال بانه فوق سمواته على عرشه باين من خلقه وهكذا قال ايمة الاسلام
كاحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وعثمان بن سعيد والبخاري وغيرهم حتى قال
محمد بن اسحق بن خزيمة الملقب بامام الايمة من لم يقل ان الله فوق سمواته
على عرشه باين من خلقه فانه يستتاب فان تاب والا قتل كما ذكر ذلك عنه الحاكم
ابو عبد الله النيسابوري وصاحبه الملقب بشيخ الاسلام ابي عثمان الصابوني و
غيرهما والشيوخ الاكابر الذين ذكرهم ابو عبد الرحمن السلمي في طبقات الصوفية
وابو القسم القشيري في الرسالة انهم كانوا على مذهب اهل السنة والجماعة ومذهب
اهل الحديث كالفضيل بن عياض والجنيد بن محمد وسهل بن عبد الله التستري وعمرو بن عثمان
المكي وابو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي وغيرهم وكلامهم موجود في السنة

ابن عربي

طريقه م

وصنفوا فيها الكتب لكن بعض المتاخرين منهم كان على بعض اهل الكلام في بعض فروع
العقايد ولم يكن فيهم احد على مذهب الفلاسفة وانما ظهر التفلسف في المتصو فة
المتاخرين فصارت المتصوفة تارة على طريقة صوفية اهل الحديث وهو خيارهم
واعلامهم وتارة على اعتقاد صوفية اهل الكلام فهؤلاء دونهم وتارة على
اعتقاد صوفية الفلاسفة كهؤلاء الملاحدة ولهذا ذكر ابن عربي في اول
الفتوحات ثلث عقايد عقيدة مختصرة من ارشاد ابي المعالي وعقيدة يحتجها
الكلامية ثم عقيدة فلسفية كانها ماخوذة من ابن سينا وامثاله ثم اشار الى
اعتقاده الباطن الذي افصح به في فصوص الحكم وهو وحدة الوجود فقال
واما عقيدة خلاصة الخاصة فتاتي مفرقة في الكتاب ولهذا كان هو وامثال ابن
سبعين ونحوه يعكسون دين الاسلام فيجعلون افضل الخلق المحقق عندهم وهو
القايل بالوحدة واذا وصل الى هذا فلا يضره ان يكون يهوديا او نصرانيا بل
كان ابن سبعين وابن هود والتلمساني وغيرهم يسوغون للرجل ان يتمسك باليهودية
والنصرانية كما يتمسك بالاسلام ويجعلون هذه طرقا الى الله بمنزلة مذاهب
المسلمين ويقولون لمن يختص بهم من النصارى واليهود اذا عرفتم التحقيق لم
يضركم بقاؤكم على ملتكم بل يقولون مثل هذا للمشركين عباد الاوثان حتى ان رجلا
كبيرا من القضاة كان من غلمان ابن عربي فلما قدم ملك المشركين الترك هولاون
المشرك الى الشام وولاه القضاء واتى دمشق اخذ يعظم ذلك الملك الذي
فعل في الاسلام واهله ببغداد وحلب وغيرهما من البلاد ما فعل بهم من العباد
فقال له من شهده من طلبة الفقهاء ذلك الوقت يا سيدي ليته كان مسلما

ابن عربي

فصوص

عندهم

بعضهم

84

فبالغ في خصومته مبالغة اخافته وقال له اي حاجة بنا الى الاسلام
واي شيء يتحلى هذا بالاسلام سواء كان مسلما او غير مسلم ونحو هذا من
الكلام وهذا من اثار مذهب الذين يدعون التحقيق ويجعلون المحقق
الذي يسوغ التدين بدين المسلمين واليهود والنصارى والمشركين هو افضل
الخلق وبعده عندهم على ما ذكره ابن سبعين واخوانه هو الصوفي يعنون
المتصوف على طريقة الفلاسفة ليس هو الصوفي الذي على مذهب اهل الحديث
والكتاب والسنة فلفظ الصوفي صار مشتركا فيها ولا القايلون بالوحدة
اذا قالوا الصوفي يريدون به هذا ولهذا كان عندهم افضل من الفيلسوف
لانه جمع بين النظر والتاله كالسهروردي المقتول وامثاله وبعده
عندهم المتكلم الاشعري فجعلوا الاشعرية دون الفلاسفة وانقص
منهم ○ ومعلوم باتفاق المسلمين ان من هو دون الاشعرية كالمعتزلة
والشيعة الذين يوجبون ويحرمون ما وراءه فهم خير من الفلاسفة
الذين يسوغون التدين بدين المسلمين واليهود والنصارى فكيف بالطوايف
المنتسبين الى مذهب اهل السنة والجماعة كالاشعرية والكرامية
والسالمية وغيرهم فان هؤلاء مع ايجابهم دين الاسلام وتحريمهم ما خا
يردون على اهل البدع المشهورين بمخالفة السنة والجماعة كالخوا
والشيعة والقدرية والجهمية ولهم في تكفيرها والآن نزاع وتفصيل
فمن جعل الفيلسوف الذي يبيح دين المشركين واليهود والنصارى خيرا
من الحنفي وبعض فرقة فليس بمسلم فكيف بمن جعله خيرا من طوايف اهل

الاسلام م

لفه

رج

الكلام المنتسبين الى الذب عن السنة والجماعة ثم جعل بعدها دونه كلهم
الفقيه فمن جعل ائمة المذاهب واتباعهم كمالك والشافعي وابي حنيفة و
الثوري واسحق وابي يوسف ومحمد بن الحسن والبويطي والمزني وابن سريج
وابن القاسم واشهب وابن وهب وابرهيم الحربي وابي داود والاثرم والمروذي
وابي الخلال والخرقي وامثالهم دون اهل الكلام ولاهل الكلام دون الفلاسفة
والفلاسفة دون اهل التحقيق القائلين بالوحدة وهؤلاء ارفع الخلق السن صوفية الفلاسفة وصوفية الفلاسفة دون
فيقولون يناقض الرسول في دينه منافقة ظاهرة اهل الحد فمن كان يسأل
الرسول اقرب كان عنده اخفض ومن كان عن الرسول ابعد كان عنده افضل
ولهذا لما وقعت محنة هؤلاء بمصر والشام واظهروا مذهب الجهمية
الذي هو شعارهم في الظاهر وكتموا مذهب الاتحادية الذي هو حقيقة
تجهمهم واضلوا بعض ولاة الامور حتى يرفعوا احوالهم ويسبوا من خالفهم
صار كل من كان الى الاسلام اقرب اقصوه وعزلوه وخفضوه وكل من
كان عن الاسلام ابعد رفعوه حتى رفعوا شخصا كان نصرانيا وصيروه بعد
الاسلام سبعينيا كان يقال له ابن سعيد الدولة وهو كان شقي دولته وكان
مما انشده تشير الى بي كل البرايا وتخبر بالذي اختار عني
وذلك انني انا كل شي وكل مصايد الاشيا عني
فرفعوا درجته حتى جعلوا الاتصال الى احد ذوق ولا ولاية الا بخطه هنالك
ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا حتى ازال الله كلمتهم عن السلطان
واذلهم بعد العز واهلك من اهلك منهم وكشف اسرارهم وهتك استارهم

وهؤلاء لا يتصلون بالكفار اتصال القرامطة الباطنية بهم لما من الكفار و
المنافقين من معاداة اهل الايمان ولهذا كانت الباطنية واتباعهم الرافضة
بالشام وغيره مواصلين للكفار معادين لاهل الايمان وهم من جنس هؤلاء
ومن اسباب ضلال هؤلاء انهم لما رأوا الكمال في العلم والعمل والعلم العملي
متقدم على العمل في السلوك واما النظري فجعلوه هو الغاية بناء على
ان كمال النفس في العلم فرأوا الفقه هو العلم العملي فجعلوه ادنا المراتب
ثم الكلام بعده لانه عندهم العلم النظري الذي يليق بالعامة لان المتكلم
يقول انه ينصر العقيدة الشرعية بالادلة العقلية فهي عقيدة مبرهنة القطعية والادلة
وهؤلاء لا يعتقدون ان ما اخبرت به الرسل هو للعامة واما الحقيقة
التي لا يعلمها الا الخواص فامر باطن لا يعرف من مفهوم خطاب الرسل هذا الاعتقاد
فلهذا جعلوا المتكلم بعد الفقيه الى فوق وجعلوا علمه وجهين
فالاعتقاد المجرد العامة والاعتقاد بحجته الخاصة المقربون ثم بعد ذلك
المتفلسف لانه عندهم دخل من النظريات الباطنية التي لم تظهرها
الرسل بل اشارت اليها ورمزت وبعد ذلك الصوفي لانه عندهم
خرج من النظر وترك الى الباطن فصار العلم له شهودا ثم بعد ذلك
المحقق على اصلهم وهو الذي يشهد ان الوجود واحدا وهو الذي انتهى
الى الغاية ويدعون ان هذا هو لباب ما جاءت به الانبيا وما كان عليه
الفلاسفة القدما ولهذا يقول ابن سبعين في اول الاحاطة اني
عزمت على افشا سر الحكمة التي رمز اليها هرامس الدهور الاولية وبيان

ابن عربي

العلم الذي رامه افادته الهداية النبوية وهو وابن عربي وامثالهما في ترتيب
دعوتهم من جنس ملاحدة الشيعة الباطنية فان عقيدتهم في الابتدا عقيدة
الشيعة ثم ينقلون المستجيب لهم الى الرفض ثم ينقلونه الى ترك الاعمال ثم ينقلونه
الى الانسلاخ من الملل الى ان يصل الى البلاغ الاكبر والناموس الاعظم عندهم ثم
فيصير معطلا محضا حتى يقولون ليس بيننا وبين الفلاسفة خلاف الا في
اثبات واجب الوجود لكونهم يثبتون المبدع الاول للعالم فلو تركته الفلاسفة لم
يبق بيننا وبينهم خلاف وهذا في الحقيقة هو منتهى دعوة اولئك الملاحدة
وقوى ضلالهم امور منها اعتقادهم ان ما جاءت به الرسل باطنا ينافي
ظاهره ومن اسباب ذلك ما حصل لهم من الحيرة والاضطراب في فهم ما جاءت
به الرسل ومنها انهم راوا الطريق الذي سلكها المتكلمون لا تفيد علما
بل هي اما سفسطة وجدل بالباطل عند من عرفه واما جدل تفيد المغالبة
عند من لم يعرف حقيقته وذلك انهم لما سلكوا في الكلام طريقة صاحب
الارشاد ونحوه وهي ماخوذة في الاصل عن المعتزلة نفاة الصفات وعليها
بنوا ما قالوه وقالوا انه اصل دينهم وجعلوا دين الاسلام موقوفا عليها وذلك
انه موقوف على الايمان بالرسول والايمان به موقوف على معرفة المرسل
وزعموا ان المرسل لا يعرف الا به قالوا لانه لا يعرف بالنظر والاستدلال
المفضي الى العلم باثبات الصانع قالوا ولا طريق الى ذلك الا باثبات
حدوث العالم ثم قالوا ولا طريق الى ذلك الا باثبات حدوث الاجسام قالوا
ولا دليل على ذلك الا الاستدلال بالاعراض او بعض الاعراض كالحركة والسكون

من خصوم الاسلام ثم الى الانسلاخ

صحته

او الاجتماع والافتراق وهي الاكوان فان الجسم لا يخلو منها وهي حادثة وما
لا يخلو عن الحوادث فهو حادث قالوا وهذا الاصل يشتمل على اربع مقامات
اثبات الاعراض ثم اثبات حدوثها ثم اثبات استلزام الجسم لها او انه لا يخلو
منها ثم ابطال حوادث لا اول لها وحينئذ فيلزم حدوث الجسم فيلزم حدوث
العالم لانه اجسام واعراض فيلزم اثبات الصانع لان المحدث لا بد له من محدث
وهذه الطريقة هي اساس الكلام الذي اشتهر ذم السلف والائمة له
ولاجلها قالوا بان القران مخلوق وان الله لا يرى في الاخرة وانه ليس فوق العر
وانكروا الصفات والذامون لها نوعان منهم من يذمها لانها بدعة في الاسلام
فانا نعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يدع الناس بها ولا الصحابة لانها طو
مخطرة كثيرة الممانعات والمعارضات فصار السالك فيها كراكب البحر عند
هيجانه وهذه طريقة الاشعري في ذمه لها والخطابي والغزالي وغيرهم
ممن لا يفصح ببطلانها ومنهم من ذمها لانها مشتملة على مقدمات باطلة لا
تحصل المقصود بل تناقضه وهذا قول ائمة الحديث وجمهور السلف فجاها
المتفلسفة لما راوا هذه عمدة هولاء المتكلمين في اثبات حدوث العالم واثبات
الصانع وهو قولهم بامتناع دوام الحوادث قالوا هذه الطريقة تستلزم ان يكون
الصانع كان معطلا عن الكلام والفعل دائما الى ان احدث كلاما وفعلا بلا سبب
اصلا قالوا وهذا مما يعلم بطلانه بصريح العقل قالوا وليس معكم من نصوص
الانبيا ما يوافق هذا واما اخبار الله انه خلق السموات والارض في ستة ايام
فهذا يدل على انه خلقها من مادة قبل ذلك كما اخبر انه استوى الى السما

ش

يلة

فلا

[illegible]

وفي دخان فقال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين وكذلك
في اول التوراه ما يوافق هذا فكلوا وهذا النص وان كان يناقض قولنا بقدم العالم
فليس فيه ما يدل على قولكم بتعطيل الصانع عن الصنع وحينئذ فنحن نتاول
في هذا النص وامثاله من نصوص المبدا والمعاد ما تتاولونه انتم في نصوص
الصفات ثم منها فالا من سلك طريق التاويل كما فعل ذلك من فعله من القرامطة
كالنعمان قاضيهم صاحب كتاب اساس التاويل وكابي يعقوب السجستاني
صاحب الاقاليد الملكوتية وكتاب الافتخار وامثالهما والغزها ولجلباب
الحيا وكابروا الناس وباهتوهم حتى ادعوا ان الصلاه معرفة اسرارهم
او موالاة ائمتهم والصوم كتمان اسرارهم والحج زيارة شيوخهم وهذا يبوحون
به اذا انفردوا باخوانهم واما الذين سلكوا سنن المشايين كالفارابي وابن
سينا وامثالهما فما امكنهم ان يقولوا مثل هذا وعلموا انه مما يظهر بطلانه
فقالوا ان الرسل انما خاطبت الناس بما يخيل اليهم امورا ينتفعون باعتقادها
في الايمان بالله واليوم الاخر وان كان ما يعتقدون من تلك الامور باطلا
لا يطابق الحقيقة في نفسه والخطاب الدال على ذلك كذب في الحقيقة عندهم
لكنه يسوغ الكذب الذي يصلح به الناس ومن تحاشا منهم على اطلاق الكذب
على ذلك فعنده انه من باب تورية العقلا الذين يورون لمصلحة اتباعهم
فكان ما سلكه اوليك المتكلمون في العقليات الفاسدة والتاويلات الحادية
التي هي اخرجتها اولا الى غاية الالحاد ونهاية التكذيب للمرسلين وفساد
العقل والدين واخر ابن سينا وامثاله ينقضون الطريقة التي سلكها اوليك

في حدوث العالم واثبات الصانع اذ كان مدارها على امتناع تسلسل الحوادث
وان حكم الجميع حكم الواحد ❁ فابو الحسين البصري وامثاله من حذاقهم لا
يجعلون اصل الدين مبنيا على انه اذا كان كل واحد من الحوادث كاينا بعد ان
لم يكن فالجميع كذلك كما انه اذا كان كل واحد من الزنج اسود فالجميع كذلك
وابو المعالي وامثاله يقولون اثبات الحدوث ونفي الفعل في الازل جمع بين
النقيضين فقالــــ لهم المنازعون اتباع الانبيا واتباع الفلاسفة الفرق
بين النوع والشخص معلوم والمنتفي وجود حادث معين في الازل بحيث
يكون حادثا قديما او وجود مجموع الحوادث في الازل بحيث يكون كل الحوادث
قديمة واما دوام الحوادث شيا بعد شي في المستقبل فليس في العقل ما
يحيل هذا ولا يمكن الفرق بين الماضي والمستقبل بفرق موثر في مناط الحكم
وليس كل مجموع يوصف بما يوصف به افراده بل قد يوصف بذلك اذا لم يستلزم
في الاجتماع حكما اخر وقد لا يوصف بذلك اذا حصل له بالاجتماع حكم اخر
فالاول كاجتماع الموجودات والمعدومات والممكنات والممتنعات فانه
لا يخرجها عن حكم هذه الصفات والثاني كاجتماع اجزا الخط والسطح و
الجسم والطويل والبيت والانسان والدراهم والعشرة والالف ونحو
ذلك فانه اذا اجتمعت هذه الاجزا حصل باجتماعها حكم لا توصف به الاجزاء
والمقصود هنا التنبيه على مبدا ضلال هولا الملاحدة وان من جملته تقصير
من جادلهم عن نصر الحق ودخوله في نوع من الباطل اما في باطل وافقوه عليه و
جعلوه حجة لهم عليه في مكان اخر كنفي الصفات واما من باطل نازعوه فيه

ويتسوا ابطلانه كترجيح احد المتماثلين بلا مرجح واما تقصيره فى الحق تارة يقصر
فى معرفة ما جاءت به الرسل وتارة يقصر فى اقامة الحجة على منازعه فتقصيره
فى تصور الحق وبيان الحجة على التصديق به مما سلط اوليك الملحدين لكن بكل
حال حجة الملاحدة ادحض وقولهم اضعف فانهم انكروا على ها ولا احداث
حوادث بدون سبب حادث من قادر مختار دليلا يلزم الترجيح بلا مرجح و
الحدوث بلا سبب وانكروا عليهم كونهم عطلوا الصانع عن الصنع فى الازل
وهم قد عطلوا الصانع عن صفات الكمال بل وعطلوه فى الحقيقة عن الفعل و
عطلوا الحوادث عن محدث لها بل عطلوا العالم عن الصانع فانهم لم يثبتوا الا وجودا
مطلقا مجردا لا يكون الا فى الاذهان لا فى الاعيان وجعلوا الحوادث تحدث
بلا فاعل يوجب حدوثها وغايتهم انهم يجعلون الفلك حيوانا يحدث تصوره
وارادته وحركاته وذلك هو سبب حدوث العوالم والرب تعالى لم يحدث
شيئا من ذلك لكنهم يقولون هو علة تامة فى الازل للعالم بما فيه من الاجناس
المختلفة والامور الحادثة مع العلم الضرورى بعد التصور التام ان الواحد
البسيط الذى قدروه لا يوجد الا فى الذهن ولا يصدر عنه شى فان الواحد
البسيط من كل وجه الذى لا صفة له ولا قدرة ولا فعل لا يعقل وجوده فى
الخارج ولا يعقل انه يوجد عنه شى لا واحد ولا غير واحد ولا يوجد فى العالم
اثر الا عن سببين لا عن واحد مع ان الواحد الموجود فى العالم اذا قدر صدور اثر
عنه كالسخونة والبرودة فهو واحد له صفة وقدر وفعل يقوم به واما الواحد
الذى قدروه فانما هو شى يقدره الذهن كما يقدر وجود خالقين وتسلسل المؤثرات

وكما يقدر رفع النقيضين مثل كونه لا موجودا ولا معدوما او جمع النقيضين
مثل كونه موجودا معدوما وكما يقدر عالم بلا علم وقادر بلا قدرة او يقدر ان
العلم هو العالم والقدرة هو القادر او يقدر ترجيح احد المتماثلين بلا مرجح
او يقدر حدوث الحوادث بلا محدث ووجود الممكنات التى تفتقر الى ~~الوجود~~
~~الممكنات التى تفتقر الى~~ واجب بلا واجب وامثال ذلك مما يقدره الذهن مع انه
ممتنع ووجه ثالث ان الواحد البسيط الذى فرضوه اذا قدر وجوده
فى الخارج امتنع صدور المختلفات عنه بوسط او غير وسط سواء ان الصادر
الاول عنه واحد له ثلث جهات او قيل غير ذلك فان كلما يقدرونه يستلزم
صدور الانواع المختلفة عن الواحد البسيط وان شيت قلت صدور الكثرة عن
الوحدة فالجمع بين صدور الكثرة عنه وكونه واحدا بسيطا لا يصدر عنه الا
واحد جمع بين النقيضين واذا قيل ان الكثرة حصلت فى الصادر الاول كان
القول فيها كالقول فى الكثرة الصادرة عن المعلول الاول ان كانت امورا
وجودية لزم ان يصدر عن الواحد البسيط الذى لا يصدر عنه الا واحد اكثر من
واحد وان كانت عدمية لزم ان يصدر عن الواحد البسيط الموصوف بالسلوب
امور موجودة مختلفة فقولهم الواحد لا يصدر عنه الا واحد مع صدور هذه
المختلفات عن المبدع يقتضى انتفا ما ذكروه من الوحدة او انتفا كون المختلفات
صدرت عنه بوسط او بغير وسط ولو لم يكن الا الافلاك التسعة والكواكب الكثيرة
فانه ليس فوقه من العلل المختلفة ما يوجب كثرة الكواكب التى فيه عندهم
وكذلك العقل العاشر فى كثرة ما تحته من الاركان وغيرها ووجه رابع

أن م

وهو انه اذا كان علة تامة ازلية لزم مقارنة معلوله له وكلما سواه
معلول له فيلزم ان لا يكون في الوجود حادث او لا يكون للحوادث محدث
وكلاهما معلوم الفساد بالضرورة وان قيل تخلف عنه بعض الحوادث لتوقفه
على حادث قبله قيل والقول في الحادث الاول كالقول في الثاني يمتنع
اذا كان علة موجبا بذاته ان يتخلف عنه شي او ان يكون اقتضاؤه موقوفا
على حدوث حادث الا اذا كان هناك غيره كما يقولون في العقل الفعال
انه عام الفيض لان فيضه متوقف على استعداد القوابل وهذا ممتنع
ممن صدر عنه كل شي ولا يتوقف ابداعه على غيره انه اصلا فان هذا لا يجوز
ان يتراخى عنه شي من فيضه ولن تراخى عنه شي من فيضه لم يكن بنفس ذاته
هي الموجبة لفيضه بل لا بد من اخر ينضم اليها واذا قيل انه يحدث شيا بعد
شي فانه لا يمكن احداث الحدثان جميعا قيل فهذا نقض قولكم لان من
احدث شيا بعد شي لم يكن موجبا بذاته في الازل لشي بل يكون كلما صدر عنه حادث
وان كانت افعاله دائمة شيا بعد شي فليس فيها واحد قديم وكذلك مفعولاته
بطريق الاولى فان المفعول تابع للفعل فلا يكون في افعاله ولا مفعولاته شي
قديم وان كانت دائمة لم تزل فان دوام النوع وقدمه ليس مستلزما قدم شي
من الاعيان بل ذلك مناقض لقدم شي منها اذ لو كان فيها واحد قديم لكان
ذلك الفعل المعين هو القديم ولم تكن الافعال المتوالية هي القديمة والشي
الذي من شانه ان يكون متواليا متعاقبا كالحركة والصوت يمتنع قدم شي
من اجزائه ودوام شي من اجزائه وبقاء شي من اجزائه ولن قيل انه دائم قديم

باق اي نوعه هو الموصوف بذلك وايضا فقولهم باطل على تقدير النقيضين
فيلزم بطلانه في نفس الامر وذلك انه اما ان يمكن دوام الحوادث وهو قولهم بحوادث
حوادث لا اول لها واما ان لا يمكن فان لم يمكن كما يقوله كثير من اهل الكلام لزم
ان يكون جنس الحوادث اول ولزم انها لا تخلو عن الحوادث ان يكون حادثا
فيلزم حدوث العالم وان امكن دوام الحوادث امكن ان يكون هذا العالم الذي
خلقه الله في ستة ايام مسبوقا بحوادث قبله فلا يجوز القول بقدمه ٤
وايضا فاذا امكن دوام الحوادث لزم دوام احداث المحدث لها وان
يكون محدثا لها شيا بعد شي والعلة التامة الازلية التي تقارنها معلولها
لا يفعل شيا بعد شي فان ذلك يناقض مقارنة معلولها لها وايضا فالاثر
اما ان يجب مقارنته للموثر التام المستجمع لجميع شروط التاثير واما ان يجوز
تراخيه عنه فان جاز تراخيه عنه امكن كون الموثر التام في الازل والعالم
حادث عنه بعد ذلك وهذا يبطل اصل حجتهم ثم هذا يستلزم الترجيح
بلا مرجح والحدوث بلا سبب فانه اذا كان الموثر حال ان يفعل وقبل ان يفعل على
السوا من غير اختصاص احدى الحالتين بوجه من الوجوه كانت الحالات
سواء وحينئذ فكونه يفعل في احدهما ولا يفعل في الاخر للفعل بلا مرجح وهذا
ممتنع في بديهة العقل وهو يسد باب اثبات الواجب العدم الخالق ٥
فان وجب مقارنة الاثر للموثر التام لزم من ذلك ان يكون كلما حدث في الوجود
لم يحصل موثره التام الا مقارنا له وحينئذ يكون الموثر التام صار موثرا بعد
ان لم يكن ويكون الاثر مفتقرا الى موثر تام مقارن له والتسلسل ممتنع في اصل

كون المؤثر مؤثرا وتمام كونه مؤثرا كما تقدم فانه اذا كان لا يوجد تمام المؤثر
في هذا حتى يوجد تمام المؤثر في هذا الزمان لا يوجد شي من تمام المؤثرات كما اذا
قيل لا يوجد هذا المؤثر حتى يوجد هذا المؤثر فان هذا غايته تقدير امور معدومة
متعاقبة وتعاقب المعدومات وكثرتها وتقدير عدم تناهيها لا يقتضي ان
يكون فيها شي موجود واذا كان كذلك فلا بد ان ينتهي الى المؤثر بنفسه لا
يتوقف تاثيره على غيره وان جاز ان يصير مؤثرا فيها بعد ان يصير مؤثرا فيما
اذا كان لا يفتقر في ذلك الى غيره وحينئذ فيكون المؤثر التام لكل
المحدث عند وجود ذلك المحدث واذا كان بنفسه صار مؤثرا تاما فيها
ويمتنع ان يكون مؤثرا تاما الا عند وجود الاثر المحدث امتنع ان يكون لشي
من المحدثات مؤثر تام في الازل واذا كان العالم لا يخلو عن الحوادث والمؤثر
التام لا يكون لشي من الحوادث في الازل امتنع ان يكون للعالم مؤثر تام
في الازل فان وجود الملزوم بدون اللازم محال وليس الازل وقتا محدودا
بل هو عبارة عن الدوام الماضي الذي لا ابتدا له الذي لم يسبق بعدم الذي
ما زال واذا امتنع ان يكون تمام التاثير لشي من الحوادث او ملزوم الحوادث
ازليا امتنع ان يكون شي من الحوادث او ملزوم الحوادث ازليا ٥ وقد بسط
الكلام على هذا في غير هذا الموضع ٥ والمقصود هنا التنبيه على اصل اقوال
هاولا اهل الوحدة الذين يدعون التحقيق وانهم تعدوا مراتب الامم كلهم
حتى الانبيا وعن بينهم كابن عربي وابن سبعين وامثالهما وكان ابن سبعين
احذق بالفلسفة وابن عربي احذق بالتصوف واظهر انتسابا الى الاسلام

ولهذا كان منتهى ابن عربي انه كان خاتم الاوليا وان خاتم الاوليا اعلم
بالله من خاتم الانبيا وان الانبيا يستفيدون منه العلم بالله فرا في كون النبي
صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين ؟ واما ابن سبعين فنعلم ان هذه منافقة ظاهرة الفساد
لا تخفى الا على اجهل الناس فكان يقول لقد زرب ابن امنة حيث قال لا
نبي بعدي وكان يطمع ان يصير نبيا وذكروا انه جود غار حرا الذي نزل عليه فيه
الوحي ؟ كما يجي بعض الناس يجود بعض معابد المشايخ ليفتح عليه كما فتح عليه
وكل من هذين في كثير من كلامه يعظم النبي صلى الله عليه وسلم تعظيما بليغا
لكن قد تكون احوالهم مختلفة وقد يكون ذلك نفاقا وقد يكونون معظمين له
على ما سواه ومعظمي انفسهم عليه كما كان ابن هود لما سلك هذه السبيل
واراد ان يظهر باسر اعظم مما ظهر به الانبيا فكان يتكلم على الانبيا الثلثة
اصحاب الملل الذين هم موسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم ثم جعل الرابع
المنتظر اعظم من هاولا الثلثة ويرجوا ان يكون هو ذلك الرابع او يصرح بذلك
ويقول على طريقة الفلاسفة موسى في الجسم وعيسى في النفس ومحمد في
العقل او يقول سبحان الله لعيسى ولا اله الا الله لمحمد والله اكبر لهذا الرابع
المنتظر ويقول موسى له علم اليقين وعيسى له عين اليقين ومحمد له حق اليقين
وهذا الرابع له حق الحق اليقين والرابع هو صاحب الوجود الواجب وهو
الاحاطة عندهم ولهذا امر ابن سبعين ان ينقش على قبره صاحب نقش فيه
خاتم الاحاطة والاحاطة عندهم هي الوجود المطلق المجرد الذي لا يتقيد
بقيد وهو الكلي الذي لا يتقيد بايجاب ولا امكان ثم بعده الوجود

الذي يصدق على الواجب والممكن او الذي لا يصدق على واحد منهما فان
المطلق لا بشرط يصدق عليهما والمطلق بشرط الاطلاق لا يصدق على واحد
منهما ٥ وكان قد اجتمع بي حذاقها ولما كانوا اظهروا محنة اهل السنة لينصروا
طريقتهم واستعانوا في الظاهر بمن يوافقهم على نفي الصفات اما على نفي علو
الله على خلقه وصفاته الخبرية او نفي الصفات مطلقا ونفي الافعال و من مذاهب الجهمية
الكلام ونحو ذلك فانهم انما يتظاهرون بقول معتزلة الاشعرية النافين
للصفات الخبرية ولغيرها وبقول متفلسفة الاشعرية نفاة
الصفات مطلقا كما ان الباطنية القرامطة انما يتظاهرون بالتشيع
ولهذا كان ابن سبعين يقول للشيخ الجليل تقي الدين الحوراني الذي كان بمكة
مجاورا وكان من اهل العلم والدين وكان يناقض ابن سبعين ويرد عليه
قال له انت انما تبغضني لاجل اني اشعري فقال لو كنت اشعريا لقبلتك
او كما قال وهل انت مسلم وهذا كما يقول القرمطي لاهل السنة انما تبغضوني
لاني من الشيعة فيقال له لو كنت من الشيعة لاكرمناك وهل انت مسلم
فان ما في اقوال الشيعة من الاقوال المخالفة للسنة هي الباب الذي دخل
منه القرامطة الباطنية وما في اقوال التي تخالف السنة هي الباب التي المتكلمين من المعتزلة ومن وافقهم من الاشعرية من الاقوال في
دخل منه هؤلاء الملاحدة الجهمية وكلام الملاحدة من الشيعة واهل الكلام
مقرون بكلام ملاحدة المتفلسفة ولهذا كان عبد الرحمن بن مهدي يقول
هما صنفان احذروهما الرافضة والجهمية ولهذا انتصرها والا من وافقهم
على نفي علو الله على خلقه ونفي الصفات الخبرية وغير ذلك مما يخالف

الكتاب والسنة مما دخل فيه من دخل من اهل الكلام الاشعرية وغيرهم
كما تنصر اولئك الملاحدة بالشيعة وكان مما سلطها ولا جمعها على النفي
قصور المنتسبين الى السنة وتقصيرهم تارة بان لا يعرفوا نصوص الكتاب معاني
والسنة وتارة بان لا يعرفوا النصوص الصحيحة من غيرها وتارة لا يدرون
ما يناقضها ويعارضها مما يسميه المعارضون لها العقليات ومعلوم ان
العلم انما يتم بصحة مقدماته والجواب عن معارضاته ليحصل وجود المقتضي
وزوال المانع وقد قال الامام احمد رحمه الله معرفة الحديث والفقه فيه
احب الي من حفظه وكثير من المنتسبين الى السنة المصنفين فيها لا يعرفون
الحديث ولا يفقهون معناه بل تجد الرجل الكبير منهم يصنف كتابا في اخبار الصفات والجهمي
او في ابطال تاويل اخبار الصفات ويذكر فيه الاحاديث الموضوعة مقرونة
بالاحاديث الصحيحة المتلقاة بالقبول ويجعل القول في الجميع واحدا وقد رايت معنى
غير واحد من المصنفين في السنة على مذهب اهل الحديث من اصحاب مالك والشا
وغيرهم من الصوفية واهل الحديث واهل الكلام منهم يحتجون في اصول الدين
باحاديث لا يجوز ان يعتمد عليها في فضائل الاعمال فضلا عن مسائل فقه فضلا
عن اصول الدين والائمة كانوا يروون ما في الباب من الاحاديث التي لم يعلم
انها كذب من المرفوع والمسند والموقوف واثار الصحابة والتابعين لان
ذلك يقوي بعضه بعضا كما يذكر المسائل من اصول الدين ويذكر فيها مذاهب
الائمة والسلف ٥ فثم امور تذكر للاعتقاد وامور تذكر للاعتضاد وامور
تذكر لانه لم يعلم انها من نوع الفساد ثم بعد المعرفة بالنصوص لا بد من فهم

معناها ٥ وكثير من المنتسبين الى السنة وغيرهم ظنوا ان التاويل الذى
لا يعلمه الله هو معنى الكلام الذى انزل القرآن ليبانه فصاروا يجعلون كثيرا
من القرآن كلاما خوطب به الناس وانزل اليهم وامروا باتباعه وتدبره وهو كلام
لا يفهم معناه ولا سبيل الى معرفته مراد المتكلم به ٥ وقد حكى عن
بعضهم انه صح كلام لا معنى له فى نفس الامر كما حكى الرازى فى محصوله عن من
سماهم بحشوية انهم قالوا يجوز ان يتكلم الله بكلام ولا يعنى به شيا لكن
هذا القول لا اعرف به قايلا بل لم يقل هذا احد من طوايف المسلمين ولو
كان احد ذكره فليس فيما ذكره حجة على ابطاله فقال بعض الذابين عنه
هذا قالته الكرامية فقلت هذا لم يقله لا كرامى ولا غير كرامى ولا
غير كرامى ولا احد من اهل المذاهب الاربعة ولا غيرهم وبتقدير ان يكون قول لا
فانما احتج على فساده بان هذا عبث والعبث على الله محال وهذه الحجة
فاسدة على اصله لان النزاع انما هو فى الحروف هل يجوز ان ينزل حروفا لا معنى
لها والحروف عنده من المخلوقات ٥ وعنده يجوز ان يخلق الله كل شى لا لعله
لا يتوقف على الحكمة والمصلحة فليس فيما ذكره حجة على بطلان هذا وانما
النزاع المشهور هل يجوز ان الله تعالى ما لا يفهم معناه والرازى ممن يجوز
هذا فى اخر مولفيه ووافق من قال ان التاويل لا يعلمه الله مع قولهم
ان التاويل هو المعنى واصل الخطا فهذا ان لفظ التاويل مجمل يراد به ما يؤول الكلام اليه
الكلام فتاويل الخبر نفس المخبر عنه وتاويل اسما الله وصفاته نفسه المقدسة
بما لها من صفات الكمال ويراد بالتفسير التاويل وهو بيان المعنى المراد وان

نعلم

لم كيفيته وكنهه كما انا نعلم ان فى الجنة خمرا ولبنا وما وعسلا وذهبا
وحريرا وغير ذلك وان كنا لا نعرف كيفية ذلك ونعلم ان كيفيته مخالفة
لكيفية الموجود فى الدنيا ويراد بالتاويل صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح
الى الاحتمال المرجوح وهذا لا يوجد الخطاب به الا فى اصطلاح المتاخر
واما خطاب الصحابة والتابعين فانما يوجد فيه الاولان ولهذا قال اكثرهم
ان الوقف على قوله وما يعلم تاويله الا الله بناء على ان التاويل هو ما استاثر الله
بعلمه وهو الكيف الذى لا نعلمه نحن كما قال الامام مالك الاستواء
معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسوال عنه بدعة وكذلك سا
الايمة فقولهم مثل قول مالك يتفقون على انه لا يعلم الكيف وعلمهم بالحكمة فلا يقولو
فى صفاته كيف ولا فى افعاله لم لانهم لا يعلمون كيفية صفاته ولا لمية افعا
وكثير من المتاخرين نفوا ثبوت ذلك فى نفس الامر لم ينفوا علم المخلوق به
فالاولون يقولون لا تجرى ماهيته فى مقال ولا تخطر كيفيته ببال ويقولون
منع الخلق ان يتفكروا فى ماهية ذاته كما يقول مثل ذلك ابو محمد بن ابى زيد
والشريف ابو على بن ابى موسى وابو الفرج المقدسى وغيرهم وكلام السلف
كله موافق لهذا القول كما فى كلام عبد العزيز بن الماجشون نظير مالك بالمدينة
قال اما بعد فقد فهمت ما سالت عنه فيما تتابعت الجهمية ومن
خلفها فى صفة الرب العظيم الذى فاتت عظمته الوصف والتقدير وكلت
الالسن عن تفسير صفته وانحسرت العقول دون معرفة قدره الى ان قال
فاما الذى لا يحول ولا يزول ولم يزل وليس له مثل فانه لا يعلم كيف هو الا

هو وكيف يعرف ٥ والذين تابعوهم من المتاخرين ما كلوا الا ماهية له فيجري
في مقال ولا كيفية له فيخطر ببال والنزاع موجود في اصحاب الايمة الاربعة
والمقصود هنا ان السلف كان اكثرهم يقفون عند قوله وما يعلم تاويله
الا الله بناء على ان التاويل الذي هو الحقيقة الذي استاثر الله بعلمها لا يعلمها
الا هو ٥ وطايفة منهم كمجاهد وابن قتيبة وغيرهما قالوا بل الراسخون
يعلمون التاويل ومرادهم بالتاويل المعنى الثاني وهو التفسير فليس بين القو
لين تناقض في المعنى ٥ واما التاويل بمعنى صرف اللفظ عن مفهومه الى غير
مفهومه فهذا لم يكن هو المراد بلفظ التاويل في كلام السلف ٥ اللهم الا
انه اذا علم ان التاويل الذي هو التفسير لكونه تفسير الكلام وبيانا لمراد المتكلم
به او جعلوه من النوع الاخر الذي هو الحقيقة الثابتة في نفس الامر الذي
استاثر الله بعلمها لكونه مندرجا في ذلك لا لكونه مخالفا للظاهر ٥ وكان
السلف ينكرون التاويلات التي تخرج الكلام عن مواضعه فكانوا ينكرون التاويل
الباطل الذي هو التفسير الباطل كما ننكر قول من فسر كلام المتكلم بخلاف
مراده وقد ينكرون من التاويل الذي هو التفسير ما لا نعلم صحته فننكر
الشي للعلم بانه باطل او لعدم العلم بانه حق ولا ينكرون التاويل الذي
هو تفسير الكلام بما يبين مراد المتكلم كما لا ينكرون ترجمة الكلام لمن لا يحسن
اللغة وربما انكروا من ذلك ما لا يفهمه المستمع او مما تضر معرفته كما ينكرون
تحديث الناس بما تعجز عقولهم عن معرفته او بما تضرهم معرفته كما قال علي عليه
السلام حدثوا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون اتحبون ان يكذب الله ورسوله

مراد الله ورسوله التي هي من نوع تحريف الكلم عن ٥ م

علم صح

وقال عبد الله بن مسعود ما من رجل يحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم الا
كان فتنة لبعضهم وهذا قد تحمله الباطنية على مذهب النفاة المعطلة التي
تبين فسادها والامر على نقيض ذلك فان قوله اتحبون ان يكذب الله ورسوله
دليل على ان ذلك قد قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسكت عنه وهذا
نظير الاثر المأثور ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا اهل العلم بالله
فاذا ذكروه لم ينكره الا اهل الغرة بالله فان هذا الاثر وان لم يكن ثابتا فقد
ذكره شيخ الاسلام وكما ذكره ابو حامد الغزالي وقال يحيى عمار ان
هذا مثل احاديث الصفات التي يضيق عنها من لم يسع عقله وهؤلاء يردون
على من حمل هذه الاثار على اقوال الباطنية كما يوجد ذلك في كلام ابي حامد
وغيره فانه من المعلوم بالاضطرار لمن عرف نصوص الرسول انه جا بالاثبات
لا بالنفي وان الرسل جاوا باثبات الصفات لله على وجه التفصيل مع التنزيه
العام عن التعطيل والتمثيل وانما اجتماع البشر تفريط في حق وتعدي الى
باطل وهو تقصير في السنة او دخول في البدعة كترك بعض المامور وفعل
بعض المحظور او تكذيب بحق وتصديق بباطل ولهذا عامة ما يؤتى الناس
من هذين الوجهين فالمنتسبون الى اهل الحديث والسنة والجماعة يحصل من
بعضهم كما ذكرت تفريط في معرفة النصوص او فهم معناها او القيام بما يستحقه
من الحجة ودفع معارضها فهذا عجز وتفريط في الحق وقد يحصل منهم دخول
في باطل اما في بدعة ابتدعها اهل البدع واتفقوهم عليها واحتاجوا الى اثبات
لوازمها ح واما في بدعة ابتدعوها هم لظنهم انها من تمام السنة كما اصاب

وصاحبه شيخ الاسلام ابو اسمعيل الانصاري وغيرهم

شرح صح

تجرح

الناس في مسالة كلام الله وغير ذلك من صفاته ومن ذلك ان احدهم يحتج
بكلما يجده من الادلة السمعية وان كان ضعيف المتن والدلالة ويدع
ما هو اقوى وابين من الادلة العقلية اما لعدم علمه بها واما لنفوره مرجح
عنها واما لغير ذلك وفي مقابلتها ولا المنتسبين الى الاثبات بل الى السنة
والجماعة ايضا من لا يعتمد في صفات الله على اخبار الله ورسوله بل قد عدل
عن هذه الطريق وعزل الله ورسوله عن هذه الولاية فلا يعتمد في هذا الباب
الا على ما ظنه من المعقولات ثم هؤلاء مضطربون في معقولاتهم اكثر من
اضطراب اولئك في المنقولات تجد هؤلاء يقولون انا نعلم بالضرورة امرا
والاخرون يقولون نعلم بالنظر او بالضرورة ما يناقضه وهؤلاء يقولون الامر
العقل الصريح لا يدل على ما قلناه والاخرون يناقضونهم في ذلك ثم من جمع
منهم بين هذه الحجج اداه الامر الى تكافي الادلة فيبقى في الحيرة والوقف
او الى التناقض وهو ان يقول هنا قولا ويقول هنا قولا يناقضه كما
تجده من حال كثير منها ولا المتكلمين والفلسفة بل تجد احدهم يجمع
بين النقيضين او بين رفع النقيضين او بين رفع النقيضين والنقيضان
اللذان هما الاثبات والنفي لا يجتمعان ولا يرتفعان بل هذا يفيد صاحبه
الشك والوقف فيتردد بين الاعتقادين المتناقضين الاثبات والنفي كما
يتردد بين الارادتين المتناقضتين وهذا هو حال حذاقها وكابي المعالي
وابي حامد والشهرستاني والرازي والامدي واما ابن سينا وامثاله فما اعظم
تناقضه واضطرابا والمعتزلة منها ولا فيها الا في التناقض والاضطراب

وسبب ذلك جعل ما ليس بمعقول معقولا لاشتباه الامر ودقة المسائل
والا فالمعقولات الصريحة لا تتناقض والمنقولات الصحيحة عن المعصوم لا
تتناقض وقد اعتبرت هذا في عامة ما خاض الناس فيه من هذه الامور دقيقها
وجليلها فوجدت الامر كذلك ولا حول ولا قوة الا بالله ۝ وقد تشكل
الشيء وتشتبه امره في الابتداء فاذا حصل الاستعانة بالله واستهداؤه ودعاؤه ه
والافتقار اليه او سلوك الطريق التي امر بسلوكها هدى الله الذين امنوا باذنه
لما اختلفوا فيه من الحق والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ۝ ولم يكن
في سلف الامة وائمتها من يرد ادلة الكتاب ولا السنة على شيء من مسائل
الصفات ولا غيرها بل ينكرون على اهل الكلام الذين يعدلون عن ما دل عليه
الكتاب والسنة الى ما يناقض ذلك ولا كانوا ينكرون المعقولات الصحيحة
اصلا ولا يدفعونها بل يحتجون بالمعقولات كما ارشد اليها القران ودل العقلية ح
عليها فعامة المطالب الالهية قد دل عليها بالادلة العقلية والبراهين القران ح
اليقينية كما قد بسط الكلام فيه في غير هذا الموضع ۝ ولكن طايفة من
اهل الكلام والفلسفة ظنوا ان دلالة القران انما هي بمجرد اخباره فيتوقف
على العلم بصدق المخبر وهذا من بعض ما فيه من الادلة ولكن فيه الارشاد شاهد
والبيان للادلة التي تعلم بالعقل دلالتها على المطلوب فهي ادلة شرعية
عقلية وغالب ما في هذا الباب ولكن هذا ليس موضع بسط ۝ ولكن القران من ح
المقصود هنا التنبيه على حالها ولا اهل الاحاطة القايلين بالوجود
المطلق ۝ ولما احتج بعض حذاقهم وعنده ان هذا المذهب هو غاية

التحقيق الذي ينتهي اليه الكاملون من الخلق ولا يفهمه الا خواصهم وذكر ان
الاحاطة هو الوجود المطلق قلت له فانتم تبنون امركم على القوانين
القوانين المنطقية ومن المعروف في قوانين المنطق ان المطلق لا يوجد في
الخارج مطلقا بل لا يوجد الا معينا فلا يكون الوجود المطلق موجودا في الخارج
فبهت ثم اخذ يفتش ... جواب فقال نستثني الوجود المطلق
من الكليات فقلت له غلبت وضحكت لظهور فساد كلامه وذلك القانون
المذكور لو فرق فيه بين مطلق ومطلق لفسد القانون ولان هذا فرق بمجرد
الدعوى والتحكم ولان ما في القانون صحيح في نفسه وان لم يقولوه وهو يعم
كل مطلق فانا نعلم بالضرورة ان الخارج لا يكون فيه مطلق كلي اصلا اما
المطلق بشرط الاطلاق مثل الانسان المسلوب عنه جميع القيود الذي ليس
هو واحدا ولا كثيرا ولا موجودا ولا بد ان يكون واحدا او متعددا ولا بد ان
يكون معينا جزئيا واذا قيل ان هذا في الذهن فالمراد به ان الذهن يقدره
ويفرضه والا فكونه في الذهن تقييد فيه لان الذهن يفرض امورا ممتنعة
لا يمكن ثبوتها في الخارج والمطلق بشرط الاطلاق من هذه الممتنعات سواء كان
انسانا او حيوانا او وجودا او غير ذلك بل الوجود المطلق بشرط الاطلاق
اشد امتناعا في الخارج فانه يمتنع ان يكون وجودا الا قائما بنفسه ولا بغيره
ولا قديما ولا محدثا ولا جوهرا ولا عرضا ولا واجبا ولا ممكنا ومعلوم ان هذا
لا يتصور وجوده في الخارج ٥ وابن سينا واتباعه لما ادعوا ان واجب الوجود
هو المطلق بشرط الاطلاق لم يمكنهم ان يجعلوه مطلقا عن الامور السلبية والاضافية

ال ح

ولا بعد وما هو كليا ع
ولا جزئيا منها لا يكون
في الخارج الا انسان
موجود صح

95

بل قالوا هو وجود مقيد بسلوب واضافات لكنه ليس مقيدا بقيود ثبوتية
وقد يعبر عن قولهم بانه المقيد بكونه غير عارض لشيء من الماهيات وهذا
تعبير الرازي وغيره عنه لكن هذا التعبير مبني على ان وجود غير عارض
لماهيته وهو مبني على ان ماهية الشيء في الخارج ثابتة بدون الشيء الموجود
في الخارج وهذا اصل باطل لهم فاذا عبر عنه بهذه العبارة لم يفهم كل احد معناه
واما اذا عبر عنه بالعبارة التي يعلمون بها انها تدل على مذهبهم بلا نزاع انكشف
مذهبهم واذا قالوا هو الوجود المقيد بقيود سلبية كان في هذا انواع من
الضلال منها انهم لم يجعلوه مطلقا فان كونه مقيدا بقيد سلبي او اضافي
نوع تقييد فيه وهذا القيد لم يجعله احق بالوجود بل جعله احق بالعدم
ومعلوم ان الوجود الواجب احق بالوجود من الوجود الممكن فكيف يكون احق
بالعدم من الممكن وذلك انهم يقسمون الكلي ثلاثة اقسام طبيعي وعقلي فالاول
هو المطلق لا بشرط اصلا كما اذا اخذ الانسان مجردا والجسم مجردا ولم يقيد
بقيد ثبوتي ولا سلبي فلا يقال واحد ولا كثير ولا موجود ولا معدوم
ولا غير ذلك من القيود والثاني وصف هذا بكونه عاما كليا ونحو ذلك
فهذا هو المنطقي والثالث مجموع الامرين وهو ذلك الكلي مع اتصافه
بكونه عاما كليا فهذا هو العقلي وهذان لا يوجدان الا في الذهن باتفاق
الا على راي من يقول بالمثل الافلاطونية واما الاول فيقولون انه
يوجد في الخارج ولكن التحقيق انه لا يوجد كليا الا معينا والتعيين لا
ينافيه فانه يصدق على المعين وعلى غير المعين وعلى الذهني والخارجي

التعجيز

ومنطقي ع

فيهم
وانما يوجد صح

فهو لقيد وجوده في الخارج جزئي وانما يفيد كونه كليا فانما يتصوره
الذهن وتقديره وهو كلي لشموله جزئياته وعمومه لها كما يقال في اللفظ انه
عام لعمومه لافراده والا فهو في نفسه شي معين قايم بمحل معين فهو جزئي
باعتبار ذاته كما ان اللفظ العام الكلي هو باعتبار نفسه ومحله لفظ خاص
معين وبهذا التفريق يزول ما يعرض من الشبهة في هذا المكان للرازي
وامثاله والمقصود هنا ان المطلق بشرط الاطلاق عن القيود الثبوتية والعدمية
لا وجود له الا في الذهن والمجوزون للمثل الافلاطونية مع ان قولهم فاسد
فانهم لا يقولون ان الماهيات الكليات مجردة عن كل قيد بل يقولون انها موجودة
لا معدومة ولانها مجردة عن الاعيان المحسوسة وقولهم ولا معلوم م
الفساد عند جماهير العقلا فكيف باثبات امر مطلق مجرد عن قيد سلبي و
ثبوتي ثم من المعلوم ان المقيد بالقيود السلبية دون الثبوتية اولى بالعدم
عن المقيد بسلب النقيضين فان المقيد بسلب النقيضين ليس امتناع العدم احق
به من امتناع الوجود امتناع بل هو ممتنع الوجود كما هو ممتنع العدم
فلا يقال هو موجود ولا يقال هو معدوم ٥ واما المقيد بالقيود السلبية
فالعدم احق به من الوجود فانه معدوم ليس بموجود وهو يفيد كونه
معدوما ممتنع الوجود ليس بممتنع العدم بل هو واجب العدم ممتنع الوجود
ومعلوم ان هذا اعظم مناقضة للوجود فضلا عن الوجود الواجب مما هو يقال
فيه انه ممتنع الوجود وممتنع العدم فان هذا ناقض الوجود كما ناقض العدم
وذاك يناقض العدم دون الوجود وما ناقض الشي دون نقيضه فهو اعظم مناقضة

مما ناقضه وناقض نقيضه فعدو عدوك وعدو عدوك اقل مضادة لك من عدوك
الذي ليس بعدو عدوك فان هذا ينضر من كل وجه وذاك ينضر من وجه وينفع
من وجه ولهذا كان قول من لم يصف الرب الا بالصفات السلبية اعظم
مناقضة لوجوده ممن لم يصفه لا بالسلبيات ولا بالثبوتيات فقول هو لا — لآء
المتفلسفة كابن سينا وامثاله الذين يجعلونه مقيدا بالامور السلبية و
الاضافية دون الثبوتية ابلغ في التعطيل ممن يقول لا يتقيد لا بامور سلبية و
لا ثبوتية ؞ فاذا قالوا هو الوجود المقيد بالسلب العام بحيث يسلبون
عنه كل امر ثبوتي فقد جمعوا بين النقيضين في حقيقته وقولهم هو موجود ليس
بموجود هو واجب الوجود ممتنع الوجود واوليك اذا قالوا ليس بموجود و
لا معدوم فقد رفعوا النقيضين لكن اوليك يرفعون الامور المتناقضة جميعها
من الجانبين فيقولون لا حي ولا ميت ولا عالم ولا جاهل فهولاي يرفعون جميع الا — مور
الثبوتية ولا يثبتون الا وجودا مجردا مسلوبا عنه جميع كل امر ثبوتي
لا يثبتون من الامور الثبوتية بقدر ما ينفونه من الامور العدمية فكانوا
ادخل في العدم من هذا الوجه وان كانوا اثبتوا نقيضين اذا قالوا معقول و
عاقل وعقل ولذيذ وملتذ ولذة وعاشق ومعشوق وعشق فانهم يثبتون
معاني متعددة وجودية ثم يجعلونها امورا عدمية ومنها انه اذا
كان في هذا النوع من الضلال بعضهم مقيدا بقيد سلبي او اضافي كان مشاركا
لغيره ~~او معدوما فالرئيس اثبت النقيضين من جميع الجهات وابن سينا جمع بين النقيضين~~
في مسمى الوجود ممتازا عنه بالقيود السلبية والامور السلبية لا تميز

بين مشتركين سواء سمي فصلاً او خاصة بل متى كان المميز بين المشتركين في الوجود
امراً سلبياً فلا يتضمن ثبوتاً فهم مضطرون الى احد امرين اما دفع الامتياز
بالكلية فيبقى وجوداً مطلقاً لا يمتاز لا بثبوت ولا عدم فلا يبقى له حقيقة
واما التميز بامور ثبوتية فيتبين انه لا بد من حقيقة تخصه ليست هي الموجود
المطلق واهل الاحاطة ان فسروا الوجود الحق بالوجود المطلق المجرد
عن الاثبات والنفي فهو ابلغ في التعطيل من قول ابن سينا من بعض الوجوه حيث
كان ما ذكروه يمتنع ان يكون موجوداً او معدوماً لرفعهم النقيضين من جميع
الجهات وابن سينا جمع بين النقيضين من بعض الوجوه ورفع النقيضين من
كل وجه ابلغ في النفي من رفع النقيضين من بعض الوجوه وقوله ابلغ في
التعطيل من جهة اخرى من جهة ان الامور العدمية التي قيده بها امور
كثيرة جداً ولم يثبت من الناحية الاخرى الا وجوداً مجرداً لا حقيقة له
وهذا قول الباطنية كابي اسحق احمد السجستاني صاحب الاقاليد الملكوتية
والافتخار وغيرهما فانهم ينفون عنه الثبوت والانتفاء وهو معلوم الفساد
بالاضطرار كما تبين ٥ وقولهم نستثني الوجود من الامور المطلقة هو بالعكس
احرى فان الوجود المطلق يعم كل شيء فهو اعم للامور الموجودات كسائر الاسماء
العامة مثل الشيء والثابت والحق والحقيقة والماهية والذات ونحو ذلك
فهذه اعم الكليات واوسع المطلقات فمتى جوز الانسان ان يكون هذا المطلق
ثابتاً في الخارج بشرط الاطلاق بحيث يكون وجود ذلك الوجود لا قائم بنفسه
ولا قائم بغيره ولا قديم ولا محدث ولا عرض ولا صفة ولا موصوف ولا ثابت

فلم يحصل به تمييز صح

يعقوب صح

ولا واجب ولا ممكن ولا خالق ولا مخلوق ولا واحد ولا متعدد ولا جوهر صح

ولا متى كان هذا مع ما فيه من مكابرة العقل وجحد الضروريات مسوغاً
تجويز مثل ذلك فيما هو اخص من الوجود فان الخطر فيه اهون فان ما انتفى
عن المطلق العام انتفى عن المعين الخاص فما انتفى عن الموجود والحيوان و
الانسان وليس ما انتفى عن الخاص يجب نفيه عن العام فليس ما انتفى عن الانسا
ن من كونه ليس حماراً ولا بهيمة يجب نفيه عن الموجود مطلقاً فاذا جوز هؤلاء
المخذولون في عقلهم ودينهم ان يكون الموجود ثابتاً في الخارج مع وصفه بهذه
السلوب الجامعة للنقيضين كان تجويز ذلك فيما هو اخص من الوجود اولى واحرى
وقال لي رجل من اعيانهم بلغنا انك ترد على الشيخ عبد الحق ونحن نقول ان
الناس ما يفهمون كلامه فان كنت تشرحه لنا وتبين فساده قبلنا والا فلا فقلت
له نعم انا ابين لك مراده من كتبه كالبد والاحاطة والفقرية وغير ذلك فقال
عندنا الكتاب الخاص الذي يسمى لوح الاصالة وهو سر السر وهو الذي نطلب بيانه
ولم اكن رايته فذهب جابه فقراته له حتى بينت مراده وكتب اسولة سالني عنها
تكلمت فيها على اصل قولهم وقول ابن عربي وابن سينا ومن ضاهاهما وبينت
له ان اصل قولهم يرجع الى الوجود المطلق ثم بينت له ان المطلق لا يكون الا في الاذهان
لا في الاعيان وكان له فضيلة فلما تبين له ذلك اخذ يتسيف في الرد عليهم وذهب
الى شيخ كبير منهم فقال له بلغني انك جرى بينك وبين فلان كلام قال نعم
قال باي شي قال لك قال قال لي اخر امركم ينتهي الى الوجود المطلق قال جيد قال
باي شي ترد ذلك قال لان المطلق انما هو في الاذهان لا في الاعيان فقال اخرب بيوتنا
وقلع اصولنا هذا او نحوه فيقال في هذا اما المطلق لا بشرط فهو الذي يصدق

انتفى عن الجسم صح

ابن عربي

على الاعيان وهو الذي يسمى الكلي الطبيعي فاذا قيل انسان لا بشرط كونه واحدا
ولا كثيرا ولا بشرط كونه موجودا ومعدوما فهذا يوجد في الخارج معينا مقيدا
ومن ظن انه يوجد كليا في الخارج فقد غلط فانما يوجد في الخارج جزئيا معينا
فهو كلي في الذهن واما في الخارج فلا يوجد الا جزئيا ويسمى كليا كما يسمى الاسم
عاما والمعنى الذي في النفس عاما لشموله الافراد الثابتة في الخارج لا لانه
في حال وجوده في الخارج يكون عاما او مطلقا فان هذا ممتنع فليس في الخارج
الا ما له حقيقة محضة تخصه لا عموم فيها ولا اطلاق والمنطقيون
يقولون الكلي سواء كان جنسا او فصلا او نوعا او خاصة او عرضا عاما له
ثلث اعتبارات طبيعي ومنطقي وعقلي فالطبيعي هو هذا المطلق لا بشرط الذي
لا يتقيد فيه الحقيقة بقيد اصلا لا ثبوتي ولا سلبي ثم اصحاب المثل الافلاطونية
يزعمون ان هذه الكليات ثابتة في الخارج دائمة ازلية بدون اعيانها
وارسطو واتباعه ينكرون ذلك ويقولون لا يوجد الا مع الاعيان والتحقيق
انه ليس لها وجود في الخارج منفصل عن وجود الاعيان ومن قال المطلق
جزء من المعين كما يقولون الانسان جزء من هذا الانسان واراد بذلك تركيبا
في الخارج من المطلق والمعين فهذا غلط وان اراد ان الانسان هذا المعين في
الخارج هو الذي كان كليا في النفس فهذا صحيح وقولنا هذا الانسان بمنزلة
قولنا الرجل العالم والحيوان الناطق وذلك يفيد اتصاف المعين بصفتين
احدهما انه حيوان والاخرى انه ناطق والحياة والنطق صفتان قايمتان به
ليسا جزءين تركب منهما في الخارج ولكن قولنا هذا الانسان يفيد ان المعين

موصوف بالاشارة اليه وبالانسانية وقد بسط هذا في غير هذا الموضع
قالوا فهذا هو الكلي الطبيعي والمنطقي هو كون هذا الكلي يوصف بالعموم والكلية
والعقلي هو ما تركب منهما وهو الانسان المقيد بقيد كونه كليا وهذا ليس له
وجود الا في الذهن باتفاقهم الا ما يحكى عن الافلاطونية ثم هذا الانسان المقيد
بكونه كليا لا تدخل فيه المعينات لانها ليست كليا ولا يصدق على زيد وعمرو
انه انسان كلي وكونه كليا قد يراد به وجوب شموله للافراد فيكون عاما
وقد يراد به انه لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيكون مطلقا وهو مرادهم
بكونه كليا وهو مورد التقسيم بين انواع الموجودات فان مورد التقسيم
مشترك بين الاقسام شامل لها متناول لها اما على سبيل الجمع وهو تناول
العموم الجمعي واما على سبيل البدل وهو الاطلاق والعموم البدلي كقوله
تعالى فتحرير رقبة وطايفة منهم لا يقولون ان الوجود الواجب هو هذا
المطلق لا بشرط وعلى هذا التقدير فيكون هو عين وجود الموجودات
الممكنة الموجودة او جزء من ذلك فيكون الوجود الواجب الخالق للعالم هو نفس
وجود المخلوق او جزء من وجود المخلوق فقد تبين انه اذا قيل انه وجود مطلق
فان عني به المطلق لا بشرط وهو الطبيعي لزم ان لا يكون للواجب وجود الا
وجود مخلوقاته او جزء من وجود مخلوقاته وان عني به المطلق بشرط الاطلاق
امتنع وجوده الا في الذهن وهو الكلي العقلي وان عني به الوجود المقيد بالقيود
السلبية فقط كما قاله ابن سينا واتباعه فهو وان كان اخص من المطلق بشرط
الاطلاق عن السلب والثبوت فهو اعظم امتناعا عن في الخارج فان المطلق

المقيد بالثبوت اولى بالوجود من المطلق المقيد بالسلب والمقيد بسلب الثبوت والعدم ممتنع وهو احق بالامتناع لكونه سلب فيه النقيضان لكن اذا قيل كل موجود مقيد بسلب جميع الحقايق كان هذا جمعا بين النقيضين وهذا اينا سبب قول من قال لا يوصف الرب لا بسلبه ولا بثبوته وهذا الثاني قول غلاة القرامطة الباطنية كابي اسحق السجستاني صاحب الاقاليد الملكوتية وامثاله وعمدتهم في ذلك نفي التشبيه وهذا لفظه في كتاب الافتخار له قال تعالوا ايها الامم المختلفة لنريكم ما به افتخارنا ونظهر عوراتكم ونكشف عن عيوبكم ولنبتدي اولا بالتوحيد فاقول انكم رميتمونا بالتعطيل وسميتم انفسكم موحدة وانتم بما رميتمونا اشد استحقاقا وله الزاما ونحن بما سميتم به انفسكم احق منكم وذلك انكم تعلمون يقينا انا نقر بان لهذا العالم مبدعا ابدعه لا من شي ولا من مادة ولا باٰلة ولا بمعين ولا بمثال صورة معلومة عنده قد نطقت وانتشرت دعوتنا اليه فلما جردناه عن الصفات والاضافات وقدسناه عن النعوت والسمات قدحتم فينا وسميتمونا معطلة اليس التعطيل هو الانكار الذي يؤدي قولكم في معبودكم اليه لانكم اذا اضفتم مبدعكم وخالقكم الى اي شي مما يوسم به خلقه من لفظ قول او عقد ضمير ثم يكون الموسوم به من خلقه غير مبدع ولا خالق جاز ان يكون مبدعكم من الوجه الذي عرفتموه مماثلا لخلقه الذي نفيتموه ان يكون مبدعا وخالقا وبارئا ان يكون غير مبدع ولا خالق ولا باري وما قدر الخصم عليه كان عما تلوه معطلا فاي الفريقين احق بالتعطيل اهل الحقايق الذين اقروا به على الرسم الذي رسموه ام انتم قد انكرتم

وبارئا لهم

ما اقررتم به فاذا كان اقراركم بتوحيدكم يؤدي الى التعطيل واقرارنا الى الاثبات المحض فاي افتخار اعظم من درك الحقائق والوقوف على الطرائق ❊ ومضمون كلامه انكم اذا اضفتم خالقكم ومبدعكم الى شي مما يوسم به خلقه من لفظ قول او عقد ضمير مثل قولكم ذو القوة وذو العلم ونحو ذلك وكان الموسوم بذلك الوسم غير خالق جاز ان يكون غير مبدع ولا خالق لان هذا تشبيه له بخلقه من بعض الوجوه واذا اشبهه من وجه جاز عليه من ذلك الوجه ما يجوز على المخلوق والمخلوق يمتنع ان يكون خالقا وهذه الشبهة تدور في كلام كثير من الناس

والجواب عنها من وجوه احدها انه لا يوصف بمثل ما يوصف به شي من المخلوقات ولا تضاف ذاته الى صفة مماثل صفة المخلوقين بل لا توصف بنفس ما يوصف به غيره ولا تضاف ذاته الى الصفة التي يضاف اليها ذات غيره بل ليس في المخلوقات شي يوصف به بنفس ما يوصف به غيره ولا تضاف ذاته الى الصفة التي اضيفت اليها ذات غيره ولا يوسم بنفس سمة غيره فالخالق اولى ان لا يكون كذلك ❊ نعم في المخلوقات ما يكون له مثل فيوصف بمثل ما يوصف به غيره ويوسم بمثل ما يوسم به غيره وتضاف ذاته الى صفة مثل الصفة التي اضيفت اليها ذات غيره والخالق سبحانه لا مثل له فيمتنع ان تكون نفس صفته صفة غيره او مثل صفة غيره ولذلك فيقال يمتنع ان تكون ذاته مضافة الى الصفة التي تضاف ذات غيره اليها او الى مثلها او ان يكون موسوما بذلك فاذا قيل في حقه تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين وقيل في حقه ولا يحيطون بشيء من علمه وقيل في حق المخلوق ان له قوة وعلما لم يكن هذا العلم والقدرة هو هذا العلم

مما انضاف فيه الذات الى صفاتنا فيقال لمن ذات علم وقدرة وحياة ونحو ذلك

فيمتنع ان يكون الها خالقا

والقوة ولا هو مثله بل هذا علم وقوة يختص به الرب وهذا علم وقوة يختص
به العبد واذا اتفقا في مسمى القوة والعلم عند الاطلاق لم يستلزم ذلك ان يكون
احدهما هو عين الاخر ولا ان يكون مثله بل اذا قيل في الفلك انه شي قايم به وقيل بنفسه صح
في الخشبة انها شي قايم بنفسه موجود لم يلزم ان يكون هذا هو هذا ولا مثله
واذا قيل في لون السما انه عرض قايم بغيره وقيل في طعم التفاحة انه عرض قايم بلغ
به لم يجب ان يكون هذا هو ذاك ولا مثله فاجتماع الشيين في اسم عام لا يوجب
ان يكون ما يتصف به احدهما من ذلك المسمى هو نفس ما يتصف به الاخر ولا مثله
وهذه الاسما التي يسميها بعض الناس مشككة وهو نوع من الاسما المتواطية
التواطي العام وهي من الاسما العامة التي يسميها النحاة اسم جنس ويسمي
معانيها المنطقيون الكليات والجواب الثاني ان يقال لهذا المسترل انت
قد قلت في اول خطبة كتابك الحمد لله المعبود بلا ولا ولا الذي سنا مجده في صدور
اوليائه متلالي بانه بعد لا اله الا المبدع ذي الجود الغفور الرحيم وقلت اشهد ط
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة تنفي عنه كل اثبات موليه لديه ساه
وشبه بانه مبدع الكل احرى لا يستنكف احد من عبادته والخضوع له بربوبيته
والتذلل لعزته وجلاله المتعزز بالكبريا والجبروت والمتفرد بالعظمة
والملكوت والمتوحد بكلمة اللاهوت العزيز في سلطانه فلا يغالب والمتكبر
بقدسه عن روايا الخواطر والاطلاب الظاهر بقدرته في جميع بريته فلا ينكر
والشاهد بنا فذ امره فلا يستتر المحتجب بتقدسه عن ان يكون كمثله شي اذ هو واسع لعله
اي انه باري لا مبرو له من التنزيه اسناها ومن التسبيح اعلاها ومن التقديس

٥

١٥٥

اهنأها وكلها ووراما تحصره هوية العقل ويستخرجه قواة الغني بتمام قدرته
عن امثال الصور والاشباح ومبدع القلم لتخطيط الالواح فانت في هذا الكلام
مبزر انه ذو الجود الغفور الرحيم وذكرت ان له عزة وكبريا وعظمة وجبروتا
وملكوتا وذكرت انه العزيز الظاهر بقدرته وغير ذلك مما فيه اثبات اسما
لله وصفات وخلقه يسمون بما يشبه هذه الاسما والصفات فيقال لاحدهم
رحيم وعزيز كما قال تعالى لقد جاكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمومنين
روف رحيم وقال تعالى وقالت امراة العزيز انا راودته عن نفسه وقال
ولله العزة ولرسوله وللمومنين وقال ولها عرش عظيم وقال كذلك
يطبع الله على كل قلب متكبر جبار وقال وكان وراهم ملك ونظاير هذا متعددة
فاذا كان المخلوق يوصف بانه رحيم وعزيز وان له رحمة وعزة وانه عظيم جبار
متكبر ونحو ذلك فقد وصفته بالصفات والاضافات واضفته الى شي مما يوصم
به خلقه من لفظ قول او عقد ضمير واذا كان كذلك فاما ان يكون قولك متناقضا
فيبطل وهكذا هو في نفس الامر فان قولهم متناقض في نفسه فانهم لا بد ان يعبروا
عن الله بنوع ما من العبارات المتضمنة للمعاني فيكون ذلك مناقضا لما ادعوه
من التجريد والسلب العام واما ان تقولوا هذه الامور التي اثبتها له ليست مثل ما
يثبت للمخلوقين فهذا الجواب لك عما يثبته اهل الاثبات وان ادعيت ان اللفظ
مشترك اشتراكا لفظيا من غير ان يكون بين المعنيين تشابه اصلا فهذا الجواب
ان كان صحيحا اجابوا بمثله وان كان باطلا لم ينفعك الجواب الثالث ان يقال
هب انه حصل بين المسميين قدر مشترك هو ما اتفقا فيه وهو المعنى العام الكلي

لكن هذا المعنى العام الكلي لا يكون كليا الا في الذهن لا في الخارج لكن ما كان
لازما لهذا المعنى العام كان لازما للموصوف به وهذا لا محذور فيه بل
هو حق فاذا كان الخالق موجودا والمخلوق موجودا او هذا قايما بنفسه
وهذا قايم بنفسه او قيل هذا حي عليم وهذا حي عليم رحيم كان القدر العام الكلي
المتفق هو مسمى الوجود والقيام بالنفس والحياة والعلم والرحمة او مسمى
انه موجود قايم بنفسه حي عالم رحيم وهذا المعنى العام ليس من لوازمه
ما ينفى عن الله بل لوازمه كلها صفات كمال يوصف الله بها وانما يكون لوازمه
صفة نقص اذا قيد بالعبد فقيل وجود العبد وعلم العبد ورحمة العبد فالنقص
يلزمه اذا كان مقيدا مختصا بالعبد والله منزه عما يختص بالعبد واما اذا
اتصف الرب به او اخذ مطلقا غير مختص بالعبد فمعنى هذين الحالين لا يلزمه شي
من النقايص اصلا فتبين ان اثبات القدر العام المتفق عليه لا محذور فيه اصلا
الوجه الرابع ان يقال اذا قيل هذا يشبه هذا من وجه كذا فيجب ان يكون حكمه
حكمه من ذلك الوجه لم يجب ان يكون حكمه حكمه من غير ذلك الوجه فالسواد
اذا شارك البياض في كون كل منهما عرضا قايما بغيره لم يجب ان يشاركه من
جهة كونه سوادا والجسم القايم بنفسه اذا شارك العرض في كون كل منهما
موجودا لم يجب ان يشاركه في خصايص الاعراض وكذلك اذا قلنا ان الاجسام
ليست متماثلة وهو اصح القولين فالجسم اذا شارك الجسم في لوازم الجسمية
لم يجب ان يشاركه فيما يختص به احدهما عن الاخر فاذا شاركه في كونه يشار اليه
او في كونه قايما بنفسه او في قبول الابعاد الثلثة او غير ذلك لم يجب ان يكون

وقيل هذا حي عليم

منزه

التراب مماثلا للماء فيما يختص به ولا التفاح مماثلا للخبز فيما يختص به وهذا
نظير المغالطة في الحجة فانه لما قال اذا اضفتم مبدع العالم الى شي مما يوسم به خلقه
من لفظ قول او عقد ضمير وكان الموسوم به غير مبدع ولا خالق ولا بارى جاز
ان يكون مبدع العالم وباريكم من الوجه الذي عرفتموه مماثلا لخلقه الذي نفيتم ان
يكون مبدعا خالقا ان يكون غير مبدع ولا خالق فانه يقال له قولك من الوجه
الذي عرفتموه مماثلا لخلقه ان عنى بذلك انه يثبت للمخلوق مثل ما يثبت له بحيث
يجوز على هذا ما يجوز على هذا ويجب له ما يجب له ويمتنع عليه ما يمتنع عليه
او عنى انه يثبت له ما فيه نوع من التشابه فان ادعيت الاول كان ممنوعا و
ممتنعا فانهم اذا قالوا لله علم وقدرة وللمخلوق علم وقدرة لم يقولوا ان العلمين
والقدرتين متماثلان بحيث يجب لاحدهما ما يجب لاحدهما ما وجب للاخر ويمتنع
عليه ويجوز عليه ما يجوز عليه بل هذا معلوم الفساد بالضرورة وان كان
بعض من يثبت له بعض الصفات وينفي بعضها مثل من يثبت لله العلم والقدرة
وينفي الرضا والغضب والوجه واليد قد يقول ليس بين علمنا وعلم الله فرق ولا بين
سمعنا وسمع الله فرق ولا بين بصرنا وبصر الله فرق الا في الحدوث والقدم ومقصوده
بذلك ان ينفصل عن الزام المثبتة فانهم يقولون له كما اثبت لله علما وقدرة وسمعا
وبصرا وليس مثل سمعنا وبصرنا ولا علمنا وقدرتنا فكذلك اثبت له رضا وغضبا ووجها
ويدا وليس مثل رضانا ولا غضبنا ولا وجوهنا ولا ايدينا فيريد بزعمه ان يذكر الفرق
بان التماثل موجود في الوصفين فليس بين العلمين والقدرتين فرق الا في الحدث والقدم
فكذلك يجب ان لا يكون بين الوجهين واليدين الا في الحدوث والقدم فكذلك يجب

ان لا يكون بين الوجهين والبيدين الا في الحدوث والعدم فيجب ان يكون وجهه ويده جارحة وكذلك في ساير الصفات وهذا القول باطل قطعا فانه لو تماثل العلمان والقدرتان لجاز على احدهما ما يجوز على الاخر وامتنع عليه ما يمتنع عليه ووجب له ما وجب له ولو جاز ان يقال ذلك في العلم والقدرة لجاز

ان يقال في الحياة والسمع والبصر والكلام والارادة وغير ذلك من الصفات وان جاز ان يقال في الصفات جاز مثله في الذات لان نسبة علم الرب الى ذاته كنسبة علم العبد الى ذاته فهما علمان وعالمان ٥ فلو جاز ان يقال العلم مثل العلم الا في الحدوث

والقدم وهذا معلوم الفساد بالضرورة وهو بين من وجوه منها انه لو تماثلت الذاتان لامتنع احدهما بالحدوث والاخرى بالقدم فان المقتضي لقدم الرب هو نفس ذاته لا يحتاج في ثبوت قدمه الى غيره والمقتضي لكون العبد مفتقرا الى من يخلقه نفس ذاته ليس افتقاره مستفادا من امر خارج عن ذاته فاذا كان المثلان يجوز على احدهما ما يجوز على الاخر وهذه الذات لا يجوز عليها العدم بل يمتنع عليها وتلك يجب لها القدم ويمتنع عليها العدم واذا امتنع تماثلهما فامتنع تماثل صفاتهما فان صفة كل موصوف بحسبه فان قيل الامور المختلفة قد تشترك في لوازم تماثله كالانسان والفرس يشتركان في الحيوانية قيل ليست الحيوانية العامة المختصة للانسان مماثلة من كل وجه للحيوانية المختصة بالفرس بل هما مختلفان بحسب اختلاف الحقيقتين وان اشتركا في الحيوانية العامة فذلك العام لا يوجد عاما الا في الذهن لا في الخارج تبين ذلك ان خاصة الحيوانية الحس والحركة الارادية واحساس الفرس ليس مثل احساس الانسان بل ولا مثل احساس

ذلك

اختصاص

الاربعه

الهر والفار وان اشتركا في الحيوانية ولا حركته مثل حركة هذه الحيوانات الا ولو تماثل الانسان ساير الحيوان في الحس والحركة الارادية للزم ان يثبت لكل منهما لوازم حس الاخر وحركته الارادية ويلزمهما اللوازم يمتنع اتصاف الهر والفار بها وكذلك بالعكس فعلمنا ان الحس والحركة مختلفان فيهما بالنوع كما ان حقيقتهما مختلفة بالنوع فحيوانيتهما مختلفة بالنوع والمختلف بالنوع والحقيقة ليس متماثلا واشتراكهما في جنس الحيوانية كاشتراك السواد والبياض في جنس اللونية مع انهما مختلفان بالنوع والحقيقة وايضا فكل ما للرب تعالى من صفات الكمال فهو من لوازم ذاته فلو ماثلته ذات اخرى لاتصفت بمثل ما اتصف الرب بحيث يكون بكل شي عليما وعلى كل شي قديرا ويكون قادرا على خلق مثل هذا العالم وامثال ذلك مما يعلم امتناعه وايضا فالرب تعالى لو كان له مثل للزم ان يقدر على ما يقدر عليه وان يريد كما يريد وحينئذ فيمتنع وجود العالم لانه ان امكن ان يستقل به كل منهما ان يكون كل منهما فاعلا له كله غير فاعل لشي منه وهذا جمع بين النقيضين وان لم يمكن ان يستقل به احدهما الا اذا اعانه الاخر كانت قدرته مشروطة بتمكين الاخر له وكذلك ان لم يمكن احدهما فعله الا بمعاونة الاخر لزم ان لا يقدر احدهما الا اذا جعله الاخر قادرا وحينئذ فلا يكون احدهما حال الانفراد قادرا على شي واذا لم يكن احدهما حال الانفراد قادرا على شي امتنع حال الاجتماع قدرتهما لانه ليس هناك شي غيرهما يجعلهما قادرين وليس لواحد منهما قدرة يعين بها الاخر فلو كان كل منهما صار قادرا بجعل الاخر له لزم الدور في التاثير وهو الدور القبلي الباطل باتفاق العقلاء وهو

زايدتها

فان ثبوت الملزوم بدون اللازم ممتنع وحس الانسان وحركته الارادية صح

لزمهم

معلوم الفساد ضرورة بعد التصور وهذا بخلاف ما اذا كان هناك ثالث
يجعلهما قادرين بالاجتماع فان هذا هو الدور المعي وهو جايز ولهذا لا يوجد شي
من الموجودات يصير لهما قدرة حال الاجتماع الا باحداث ثالث ذلك لهما او
بانضمام قوة احدهما الى قوة الاخر كالمشتركين من الادميين لا بد ان يكون لا
حدهما عند الانفراد قدرة على شي ما وعند الاجتماع تقوى قدرتهما والتقدير
هنا انه لا شي من القدرة ثابت لهما حال الانفراد واذا كان تقدير مثل له يستلزم
ان يكون قادرا مثله وتقدير ربين قادرين ممتنع علم انتفا مثله واذا كان
تقديرهما غير قادرين ممتنعا ايضا علم انتفا شريك على كل وجه وان تقدير
مثل له او شريك له ممتنع لذاته سوا قدر المثل مشاركا او غير مشارك وسوا قدر
الشريك مماثلا او غير مماثل ٥ وهذا مبسوط في غير هذا الموضع ٥ ومما
يبين امتناع تماثل العلمين ان الرب بكل شي عليم سوا قيل انه عالم بعلم واحد او
بعلوم غير متناهية وليس علم العبد لا هكذا ولا هكذا بل هذا ممتنع فيه ولو
قال القايل علم الرب بالشي المعين كعلم العبد به كان ممتنعا فان الرب
يعلمه علم احاطة به والعبد لا يحيط به وايضا فانا نعلم بالضرورة ان الله
اعلم واقدر من خلقه كما قال تعالى اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم
قوة وقال تعالى هو اعلم بكم اذ انشاكم من الارض واذ انتم اجنة في بطون
امهاتكم الى قوله هو اعلم بمن اتقى وقال تعالى والله يعلم وانتم لا تعلمون
وقال تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا وهذا اوضح المنقول والمعقول فهم
واعظم من ان يحتاج الى شواهد فكيف يجوز ان يطلب التماثل مع ثبوت التفاضل

وهذا انما ذكرته لان بعض معتزلة الصفاتية الذين يثبتون الصفات السبعة
وينفون الصفات الخبرية ويزعمون ان هذه التثنية ممتنع اورد عليهم هذا
بسبب محنة وقعت بين المثبتة والنفاة وكان قاضي القضاة وقيل بل اثبت
هذه الصفات مع انتفا المماثلة كما اثبتم تلك الصفات مع انتفا المماثلة فكما ان
له علما ولنا علم وليس علمه مثل علمنا ولنا قدرة وليست قدرته مثل قدرتنا ولا قدرته
فكذلك نقول في الصفات الخبرية فقال ليس بين علمنا وعلمه فرق الا في الحدوث
والقدم فاذا اثبتنا له الوجه ونحوه لزم ان يكون مثل وجوهنا الا في الحدوث
والعدم فعلم المعارضون له فساد هذا القول وقبحه شرعا وعقلا وان قوله
يستلزم امثال هذا من افسد الاقوال وهذا القول شعبة من قول الباطنية
المذكورين نفاة الصفات الثبوتية والسلبية والاسما فانهم جردوه عن جميع
ذلك حذرا من التشبيه المذكور والمقصود هنا بيان جواب الباطنية القرامطة
وهذا الجواب الذي ذكرناه على احد القولين وهو جواز كون الشي مشابها لغيره
من وجه دون وجه وهذا هو الصحيح الذي عليه اكثر الناس وهو المنصوص
عن احمد وغيره وذهبت طايفة الى امتناع ذلك وقالوا لا يتصور الا التماثل
من كل وجه او الاختلاف من كل وجه وقالوا ان الاجسام متماثلة من كل
وجه والاعراض المختلفة والاجناس كالسواد والبياض مختلفة من كل وجه
وهؤلا يقولون اذا كان هذا حيا عالما وهذا حيا عالما لم يجب ان يكون بينهما
تشابه بوجه من الوجوه بل قد يكونا مختلفين من كل وجه لانهما لم يتماثلا
في ذاتهما ولكن في صفتهما وذلك لا يوجب عندهم تماثلا ولا اختلافا ولهذا ما لوا

الاجسام متماثلة مع اختلاف صفاتها وزعموا ان الصفات التي اختلفت لاجلها
ليست لازمة لشيء منها بل يجوزان تتبدل على كل من الاجسام مع بقاء حقيقته وهذا
القول وان كان القايلين به كثير من الصفاتية كالقاضي ابي بكر والقاضي ابي
يعلى وابي المعالي وغيرهم فهو من افسد الاقوال بل هو معلوم الفساد بالضرورة
بعد التصور الصحيح وهولا يجيبون هولا الباطنية بجواب خامس وهو ان
الخالق والمخلوق اذا سمي كل واحد منهما فاعلا او قادرا او غير ذلك فانهما
لم يتماثلا في ذاتيهما وانما يكون التماثل في الذات اذا كان هذا جسما او جوهرا و
الاخر كذلك وهولا يقولون كل من قال بان الرب جسم كان مشبها ومن نفا
ذلك لم يكن مشبها ولا ينفصلون بهذا الجواب فان منازعهم يقول فاذا اثبتم الصفات
او الاسما لزم ان يكون الموصوف المسمى جسما كما تقولون انتم ذلك لمن اثبت ما
نفيتموه وجعلتموه مجسما ولا يمكنهم ان يذكروا فرقا صحيحا وكلما يقولونه يمكن
المثبت ان يقول لهم مثله فيلزم بطلان هذا الفرق بين ما سموه تجسيما وما لم
يسموه تجسيما فلزم اما اثبات الجميع واما نفي الجميع ونفي الجميع ممتنع
لانه قد علم بالضرورة ان الموجود ينقسم الى واجب قديم قيوم غني خالق والى
ممكن محدث مدبر فقير مخلوق ولا سبيل الى جعل الوجود كله واجبا كما يقوله والحرام
اهل الوحدة ولا الى جعله كله مخلوقا مربوبا محدثا كما يذكر عن بعضهم انه ادعى
حدوث الوجود كله بدون محدث فان فساد كل من القولين من ابين العلوم الضرورية
البديهية ولهذا كان اهل الوحدة متناقضين لا يلتزمون قولهم واما حدوث
الوجود جميعه بدون محدث فلا يعرف طايفة قالته وانما يقدر تقديرا ذهنيا

كما يقدر كثير من الاقوال السوفسطائية لتبيين بطلانها وانتفائها فقد تبين
ان اقوال نفاة الصفات كقول اهل الاتحاد المعطلة للصانع وان القول الثاني
قول من يقول بالوجود المطلق عن النفي والاثبات هو احد قول القرامطة الباطنية
والاول قول القرامطة الباطنية الذين يلقبونهم نفاة الصفات الثبوتية
الذين لا يصفونه الا بالسلوب فابن سينا وامثاله من ائمة هولا وكان اهل بيته
من اهل دعوة الحاكم وامثاله من ائمة القرامطة الباطنية الاسماعيلية وقول
من قال المطلق لا بشرط الذي يصدق على كل موجود فهو يشبه قول من يجمع
بين النقيضين فيصفه بصفة كل موجود وان كانت متناقضة ويجعل وجود الخالق
هو وجود المخلوق او جزءا منه وعلى كل تقدير فحقيقة قول هولا نفي الوجود الواجب
المباين للوجود الممكن ونفي وجود الخالق المباين للمخلوقات ونفي وجود القديم
المباين للمحدثات وهذا قول المعطلة وهذا مبسوط في غير هذا الموضع
والمقصود هنا بيان ان طريقة ابن سينا واتباعه في الوجود الواجب لا يفيد
الا اثبات وجود واجب فقط واما لا تفيد انه مباين العالم الا بطريقة نفي الصفات
وهي باطلة ولو صحت لم تفد الا اثبات هذا الوجود المطلق لا تفيد وجودا مباينا
للمخلوقات منفصلا عنها فتفيد اثبات وجود في الذهن او اثبات وجود مشترك
بين الموجودات لا تفيد اثبات وجود مباين لوجود الممكنات وهو انما اخذه
من كلام المعتزلة لما قسموا الموجودات الى محدث وقديم وبينوا ثبوت القديم
اخذ هو يقسمه الى واجب وممكن وغرضه اثبات وجود الواجب بدون اثبات
حدوث العالم ويجعل وجود العالم ممكنا وخالف بذلك طريقة سلفه الفلاسفة

كارسطو واتباعه فان الممكن عندهم لا يكون موجودا وهم لم يقسموا الوجود
الى واجب وممكن كما فعله ابن سينا بل اثبتوا العلة الاولى بالحركة فقالوا الفلك
يتحرك حركة شوقية للتشبه بالعلة الاولى وهو عندهم محرك للفلك
كتحريك المحبوب لمحبه وقولهم اعظم فسادا من قول ابن سينا وهذه الطريقة التي سلكها ابن سينا مع واتباعه المعتزلة
يمكن سلوكها بانواع اخر مثل ان يقال الوجود ينقسم الى غني عن غيره وفقير
الى غيره والفقير لا يوجد بدون الغني فيلزم وجود الغني على التقديرين و
الوجود ينقسم الى قيوم يقوم بنفسه والى ما ليس بقيوم وما ليس بقيوم لا وتقسيم غيرهم
يوجد الا بالقيوم فيلزم وجود القيوم على التقديرين وكذلك يقال
الوجود ينقسم الى مخلوق والى غير مخلوق والمخلوق لا بد له من وجود خالق
غير مخلوق فثبت وجود الموجود الذي ليس بمخلوق على التقديرين
ثم يقال وهذا الموجود الذي ليس بمخلوق هو الخالق للمخلوقات فان وجوده
انما علم بضرورة وجود المخلوقات فثبت وجود الخالق على كل تقدير ثم يقال
والقديم اما قديم بنفسه واما قديم بغيره والقديم بغيره ممتنع لانه لا يكون
قديما بغيره الا اذا كان لازما للقديم بنفسه والا فلو جاز ان يوجد معه
وجاز ان لا يوجد معه لم يترجح احدهما الا بمرجح لكن القديم المحدث للمخلوقات
لا يجوز ان يلزمه شيء من اثاره لان اثاره لا يلزمه الا اذا كان موجبا بنفسه
بحيث لا يتخلف عنه موجبه ولو كان كذلك لم تصدر عنه الحوادث لا
بوسط ولا بغير وسط فاذا صدرت عنه الحوادث علم انه ليس مستلزما لمفعوله
واذا قيل ان العقول لازمة له وهي موجبة للافلاك ولا نفس للافلاك

105

قيل فالافلاك مستلزمة للحوادث والحوادث مقارنة للعقول اللازمة
له فلم يزل فاعلا للحوادث وعلى عباراتهم لم يزل علة لها وموجبا والعلة
القديمة المستلزمة لمعلولها لا يكون معلولها حادثا ولا مستلزما للحوا دث
ولا مقارنا لحادث ولا شيء من معلولها لانه يقتضي ان ذلك الحادث قديم معها
معلول لها والحادث لا يكون مقارنا للقديم ولا معلولا له ولا يمكن ان يقال
بتسلسل الحوادث وحدوثها شيئا بعد شيء على هذا التقدير لانها على هذا التقدير
لا يكون في الازل علة لشيء من الحوادث ولا يكون علة لكل واحد عند حدوثه اذ العلة
التامة المستلزمة للمعلول يكون عليتها وتاثيرها حادثة شيئا فشيئا لحدوث
المعلولات التي هي الاثار واذا كان المعلول لا يخلو عن حادث فيكون مستلزما
للحوادث ومقارنا لها لم يمكن وجوده الا مع لازمه المقارن له ووجود لازمه
عنها في الازل محال فوجود الملزوم عنها في الازل محال سواء جعل اللازم مجموع
الحوادث او واحدا من الحوادث او نوع الحوادث شيئا بعد شيء فعلى التقديرات
الثلثة لا يمكن وجود ذلك عن علة ازلية وهي الموجب بذاته وهذا لان
الجميع معلول لها اما اذا قدر انها تحدث الحوادث شيئا بعد شيء فلا يكون
علة تامة للحوادث وقدر هناك موجب بذاته لشيء اخر وهو مقارن للحوادث
امكن ان يقال ان نوع الحوادث دائم مع وجود شيء اخر باق ازلي فانما الكلام
هنا اذا كان العالم جميعه معلولا للعلة التامة الازلية فان هذا ممتنع
على كل تقدير سواء قدر العالم لا يخلو من الحوادث او قدر ان الحوادث حصلت
فيه بعد ان لم تكن ٥ اما على الاول فلانه لم يوجد بدون الحوادث ولا يمكن

وجوده مع الحوادث عن علة تامة مستلزمة لمعلولها واما اذا قدر ان الحوادث
حصلت عنه بعد ان لم تكن فلانه يقتضي حدوث الحوادث بلا سبب وترجيح
احد طرفي الممكن بلا مرجح ولانه على هذا التقدير لا يكون يحدث الحوادث بعد
ان لم يكن موجبا بذاته في الازل لانه جمع بين النقيضين بل الابدان يقال
هو فاعل باختياره يمكنه ان يفعل بعد ان لم يكن فاعلا بحال وهذا التقدير ان علام
لم يكن فعله في الازل امتنع قدم شي من العالم وان امكن فعله في الازل
لزم ثبوت فعله في الازل وان يكون فاعلا ابدا لان المقتضي موجود
والمانع مفقود فان المقتضي لكونه فاعلا ليس شيئا خارجا عن نفسه
لامتناع كونه مفتقرا الى غيره وكون غيره مؤثرا فيه والتقدير ان الفعل
ممكن في الازل واذا كان المقتضي قائما والمانع زايلا لزم ثبوت الفعل ٥
ولهذا كان المانعون من هذا القول انما منعوا منه لاعتقادهم امتناع الفعل
في الازل اما لامتناع حوادث لا اول لها عندهم او لان الفعل ينافي الازلية
او لغير ذلك ٥ وعلى كل تقدير فانه يمتنع قدم شي بعينه من اعيان العالم
وكذلك اذا قدر ان الفعل دايم فانه دايم باختياره وقدرته فلا يكون الفعل
الثاني الا بعد الاول وليس هو موجبا بذاته في الازل لشي من الافعال
ولا من الافعال ما هو قديم ازلي ٥ والافعال نوعان لازمة ومتعدية
فالفعل اللازم لا يقتضي مفعولا والفعل المتعدي يقتضي مفعولا فان لم يكن
الدايم الا الافعال اللازمة واما المتعدية فكانت بعد ان لم تكن لم يلزم
وجود ثبوت شي من المفعولات في الازل وان قدر ان الدايم هو الفعل المتعدي

والمفعول المشروط به اولا
بالحدوث شيا بعد شي

ايضا المستلزم لمفعول فاذا كان الفعل يحدث شيا بعد شي لان وجود
المشروط بدون الشرط محال فثبت انه على كل تقدير لا يلزم ان يقارنه
في الازل لا فعل معين ولا مفعول معين فلا يكون في العالم شي يقارنه في الازل
وان قدر انه لم يزل فاعلا سبحانه وتعالى فهذه الطريقة قرر فيها
مكان ثبوت القديم وحدوث كلما سواه من غير احتياج الى طريقة الوجوب والا
ولا الى طريقة الجواهر والاعراض ويمكن تقدير هذا على طريقة الوجوب
بان يقال قد ثبت ان الوجود ينقسم الى واجب بنفسه وممكن والذي لا ريب في
امكانه هو الحوادث فانا نعلم وجودها بعد العدم فلزم امكان وجودها
وعدمها بخلاف ما لم نعلم الا وجوده فانا نحتاج ان نعلم امكانه بطريق
اخر واذا كانت الحوادث ممكنة والممكن لا بد له من الواجب بنفسه ثبت
ان المحدث للحوادث هو الواجب بنفسه واذا كان المحدث لها هو الواجب
بنفسه امتنع ان يكون علة تامة لها في الازل لكون العلة التامة تستلزم
معلولها فيجب ان تكون جميع الحوادث صادرة عن علة تامة ازلية وهذا
باطل سواء قدر صدور مجموعها عنه في الازل او صدور واحد بعينه او
صدورها واحدا بعد واحد كما تقدم فان كون مجموعها او واحد من الحوادث
بعينه ازليا ممتنع لذاته وكون النوع حادثا شيئا بعد شي يقارنها يمنع
ان يكون المحدث له علة ازلية فان العلة الازلية يقارنها المعلول
ن والمتجدد لا يكون مقارنا للازلي في الازل ولان كلا من الحوادث لا يكون
علته التامة عند وجوده والا لزم حدوث الحادث عن العلة التامة

من غير أن تجدد تمامها له عند حدوثه فتمام العلة للحوادث وأزليتها
جمع بين النقيضين وقد تقدم بيان هذا وتمام الدليل وهكذا يمكن إذا قسم الموجود
إلى غني وفقير وقيل إن الفقير له بد لا له من غني ثم قيل والحوادث تغيره
فيلزم صدورها عن الغني أو قيل إنه ينقسم إلى قيوم وغير قيوم مفتقر إليه
والحوادث مفتقرة إلى القيوم ويساق الدليل إلى آخره وكذلك إذا قيل
الوجود ينقسم إلى كامل وناقص والناقص لابد له من الكامل لأن الناقص مفتقر
إلى الكامل إذ لو كان مستغنيا بنفسه لكان كاملا فإن الغنى من أعظم صفات
الكمال ولو كان الكامل مفتقرا إليه لكان هو الناقص ولو كان كل منهما
مفتقرا إلى الآخر للزم الدور القبلي السبقي وهو باطل وإذا ثبت وجود
الكامل فلابد أن يكون قديما إذ لو كان حادثا لكان الوجود كله حادثا والحادث
مفتقر إلى القديم فلابد من القديم وأيضا فالحوادث هي الناقصة لأن نفس
الحدوث يوجب الافتقار إلى الغني والفقير أعظم صفات النقص فيلزم افتقار
الحوادث إلى الكامل ويساق الكلام إلى آخره وأيضا فيقال الوجود ينقسم إلى
خالق ومخلوق كما تقدم والخالق يستحيل أن يكون شيء من مخلوقاته أزليا معه
لأنه لو كان أزليا لكان علة موجبة له وذلك ممتنع كما تقدم ويمكن تقرير
صفات الكمال لله سبحانه بهذه الطرق كلها فإنه إذا ثبت وجود الواجب بنفسه
أو وجود القديم أو الغني أو وجود القيوم أو الكامل أو الخالق أو نحو ذلك
من خصائص الرب تعالى فإنه يقال الكمال الذي لا نقص فيه الممكن للموجود
من حيث هو موجود إما أن يكون ممكنا له وإما أن يكون ممتنعا عليه و

ويجب التغيير

تبارك و

الثاني باطل لأن هذا الكمال ممكن للمحدثات الممكنات الفقيرة إليها المخلوقات
فإن الواحد منها يمكن أن يكون حيا عالما قادرا سميعا بصيرا متكلما فإن لم
يمكن ذلك لزم امكان اتصاف المفضول بالكمال الذي لا نقص فيه دون اتصاف
الأفضل به وهذا ممتنع وأيضا فكل كمال في المحدثات الممكنات المخلوقات
فمنه فمن جعل غيره كاملا فهو أحق بالكمال والمدح والثناء من المخلوقات
وهم يقولون كمال المعلول من كمال العلة فثبت امكان اتصافه بالكمال الممكن الموجود
الذي لا نقص فيه وإذا ثبت امكان ذلك فإما أن يفتقر في ثبوت هذا الكمال له إلى
غيره وإما أن لا يفتقر والأول باطل لأنه قد ثبت أنه غني ولأن الواجب بنفسه
لا يكون مفتقرا إلى غيره ولأن القديم الذي أحدث كل ما سواه لا يكون فقيرا
إلى غيره ولأن القيوم القائم بنفسه ولأنه لو افتقر إلى غيره فذلك الغير إما
أن يكون من معلولاته وإما أن يكون واجبا بنفسه فإن كان الأول لزم الدور
القبلي وهو ممتنع ولأن كل ما للمعلولات من الكمال فهو منه فلو لم يستفد كماله
إلا من معلوله لزم أن لا يحصل الكمال له حتى يحصل الكمال لمعلوله ولا يحصل الكمال
لمعلوله حتى يحصل له لأن جاعل الكامل كاملا أولى بالكمال وإن افتقر إلى واجب
غيره يجعله كاملا كان ذلك الغير هو الرب الكامل وكان الأول معلولا له
مخلوقا ونحن تكلمنا في الأزلي القديم الواجب بنفسه القيوم الفاعل لكل ما سواه
فثبت بهاتين المقدمتين أن كل كمال لا نقص فيه ممكن للوجود فهو ممكن له و
ثبت أنه لا يتوقف ثبوت ذلك له على غيره فحينئذ يلزم ثبوت ذلك الكمال له
ولزومه إياه لأنه إذا حصل المقتضي التام الذي لا يتوقف اقتضاؤه على شيء لزم

في الخالق أو لا بد له الكمال

جود

ولأن الخالق الذي ليس بمخلوق
لا يكون فقيرا إلى غيره

القديم كل ما سواه لا يكون
فقيرا إلى غيره صح

ثبوت مقتضاه والعلة التامة يلزمها معلولها فاذا كان الواجب التام يلزمه موجبه فهو سبحانه وحده الموجب لكمال نفسه المقتضي لذلك فيلزم ان يكون الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه ثابتا له لازما دائما وهو المقصود واثبات صفاته اللازمة له بطريق الايجاب الذاتي هو الحق دون اثبات مخلوقاته وحينئذ فيكون طريقة الوجوب وغيرها من الطرق العقلية دلت على اثبات صفات الكمال له ونفي النقايص عنه وهذا وغيره دلك ان الطرق العقلية كلها مثبتة لصفات الكمال لله وان من استدل بوجوبه او قدمه او قهره ذلك على نفي صفاته كان مخطيا ضالا وتبين ان هذه الطرق العقلية كلها يمكن اثبات الصفات والافعال بها واثبات حدوث كل ما سواه ونحن نبهنا على هذه الفوايد الجليلة منها ان طايفة من اهل الكلام كصاحب الارشاد ومن اتبعه يزعمون ان تنزيهه عن النقايص لم يعلموه بالعقل بل بالسمع وهو الاجماع على ذلك وجعلوا عمدتهم فيما ينفونه عنه هو نفي الجسم كما فعلت ذلك المعتزلة واعتمدوا في نفي الجسم على اثبات حدوث الاجسام واعتمدوا في ذلك على امتناع حوادث لا اول لها وكذلك نفاة الفلاسفة جعلوا عمدتهم فيما ينفونه هو نفي التركيب واعتمدوا في نفي التركيب على امكان التركيب واعتمدوا في امكان ذلك على ان المجموع لا يكون واجبا لافتقاره الى بعض افراده وهذا الكلام قد تقدم التنبيه على فساده وبينا ما في هذه الحجة من الالفاظ المجملة وان كون الموصوف بصفات لازمة واجبا بنفسه اذا قيل انه يتضمن افتقاره الى بعض لوازم ذاته او ما يدخل في مسمى ذاته كان مضمونه انه لا يوجد الا به وليس في ذلك ما يقتضي كون ذلك الفرد

فاعلا له ولا علة فاعلة له والواجب بنفسه هو الذي لا يكون له فاعل ولا علة له اما اذا قدر موجود بنفسه ذو صفات لازمة فذلك لا ينافي ان لا يكون له فاعل ولو قدر مجموع واجب بنفسه لا يوجد الا بوجود كل من اجزائه لم يكن في العقل ما يمنع ان يكون هذا غير مفتقر الى فاعل ولفظ الوجوب بالنفس قد صار فيه بحسب لغة الخوض فيه اشتراك لفظي فان عني به انه لا يكون له صفة ولا لازم فهذا لا دليل على ثبوته ثم من العجب انهم والا يجعلون معلولا لانه لازمة له ~~فهذا الا دليل على ثبوته~~ مع زعمهم انه واجب بنفسه فكيف يمتنع ان تكون صفاته لازمة له مع كونه واجبا بنفسه فان كان الواجب بنفسه هو الذي لا يكون له لازم اصلا فليس في الوجود واجب بنفسه على قولهم وان كان استلزامه لشي لا يمنع وجوبه بنفسه فاحق الاشيا بذلك صفاته فاستلزامه اياها لا يمنع وجوبه بنفسه ولو عني به انه لا يكون له محل يقوم به ولا علة قابلة فالصفات على هذا الوجه لا تكون واجبة بنفسها بل تكون واجبا بالذات التي لا تفتقر الى محل مع ان الدليل الذي دل على ان الممكنات لا بد لها من واجب بذاته دل على انه لا بد لها من موجود بنفسه لا يكون له فاعل ولا علة فاعلة ولا ريب انه لا بد لها منه فلا يجوز ان لم تفتقر الى الممكنات لا الى محل ولا الى غير محل لكن هذا لا يمنع ان تكون صفاته واجبة ايضا وداخلة في مسمى الواجب بنفسه وكونه لا يقوم الا به لا يوجب احتياجها الى فاعل ولا الى علة فاعلة مباينة للمعلول واذا سميت الذات علة ~~فاعلة~~ بمعنى انها موجبة للصفات مستلزمة لها فهذا معنى صحيح

ما بين

ان يكون غنيا عن الممكنات لان افتقاره اليها يمنع كونه موجودا بنفسه

فاعلا له

كما تقدم

لكن العلة الفاعلة للتي يدعونها في علة العالم ليست من هذا الباب فينبغي
ان يبين المراد في العبارات المجملة فانه قد قيل ان اكثر اختلاف العقلاء من جهة
اشتراك الاسما ❊ وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع ❊ واما طريقة
الذين اعتمدوا في النفي على حدوث الجسم فان ائمة اهل الملة وائمة الفلاسفة
الملل صح
نازعوهم في امتناع دوام الحوادث وقالوا ان هذا يخالف العقل والنقل
وقالوا انتم زعمتم انكم بهذه الطريق تثبتون حدوث العالم واثبات الصانع
وهذه الطريق يناقض ذلك فان هذه لا يتم الا باثبات ذات معطلة عن
الفعل فعلت بلا سبب اصلا وهذا يستلزم ترجيح احد المتماثلين بلا مرجح وهو
يسد اثبات الصانع قالوا وما ذكرتموه من الادلة على امتناع دوام الافعال
والحوادث في الماضي يرد عليكم في المستقبل وليس بين هذين فرق معقول
آن صح
فانه ما من ماض الا وقد كان مستقبلا ولا مستقبل الا ولابد ان يصير ماضيا فالفرق
بين الماضي والمستقبل فرق اضافي بحسب حال الوقت الذي جعل حاضرا وبحسب
من يكون في ذلك الوقت فان ما مضى هو ماض بالنسبة اليه وما سيكون مستقبل
بالنسبة اليه ثم قدم وهذا سيوجد ثم يعدم وكلاهما داخل في الوجود
وكلاهما غير دائم الوجود ٥ قالوا ولهذا لما عرف ائمة طريقكم بطلان
الفرق سووا بين الماضي والمستقبل وهما الجهم بن صفوان امام الجهمية وابو الهذيل
العلاف امام المعتزلة والجهم كان قبل ابي الهذيل وهو اسبق منه الى
هذه البدعة ونفي الصفات ولهذا زعم ان العالم كله يفنى ويفنى نعيم الجنة
والجنة حتى لا يبقى الا الله كما كان الامر في المبتدا لذلك والذين سلكوا سبيله

ولا ريب ان الماضي قد عدم والمستقبل لم يوجد بعد فهذا وجد ثم عدم وهذا ~~سيوجد ثم يعدم وكلاهما داخل في الوجود وكلاهما~~ غير دائم الوجود صح

حتى صح

اعتمدت حجته فمنهم من يقول كان القياس ما قاله لكن النصوص جاءت
بدوام الدارين كما يذكر ذلك طائفة من المصنفين كصاحب الايضاح وغيره وهذا
كلام فاسد فان الدليل العقلي متى انتقض بطل والنصوص لا تاتي بخلاف المعقول
الصريح ابدا ومنهم من يقول نحن نقول بفناء الحركات دون فناء الاجسام
كما قاله ابو الهذيل العلاف امام المعتزلة وهذا يستلزم وجود الاجسام
خالية عن الحركة واذا جوز ذلك في المستقبل فليجوزه بين الماضي والمستقبل

في الماضي فليجوز ما فرضه من قدم الاجسام ولكن منهم من فرق بين صح

بان هذا دخل في الوجود وهذا لم يدخل فهذا يمكن فيه التطبيق بخلاف هذا
وهذا فرق ضعيف لوجهين احدهما ان الماضي عدم فلا يمكن فيه التطبيق كما
ذكروه والثاني ان دليلهم دليل التطبيق والموازاة مبناه على ان ما لا يتناهى
لا يكون بعضه اكثر من بعض قالوا فاذا فرضنا الحوادث من الطوفان والحوادث
من الهجرة وطبقنا بينهما فان تساويا لزم ان يكون الزائد كالناقص وهو
محال وان تفاضلا قالوا وهذا المحال فقيل لهم هذا ينتقض عليكم بالحوادث في

لزم فيما لا يتناهى ان يكون بعضه ازيد من بعض صح

المستقبل فان الحوادث المستقبلة من الطوفان ازيد منها في الهجرة ففرق بعضهم
بان ذاك وجد وهذا لم يوجد وهو فرق ضعيف كما ترى واما قولهم
ما لا يتناهى لا يتفاضل فانهم يمنعونهم ذلك وقالوا بل كلما دام الشيء كان بقاؤه
اطول وان كان لا اول له وكلما حدثت الحوادث كانت اكثر مما وجدوا ان كان
لا نهاية له كما ان العدد كلما ضعفته كان ازيد وان كان لا نهاية له واذا ضعفت
الواحد والعشرة والالف تضعيفا دائما فآحاد الالف اكثر من احاد
العشرة واحاد العشرة اكثر من احاد الواحد وتضعيف الجميع لا يتناهى

فانك صح

وممهم من فرق بين الماضي والمستقبل اذا قلت لا اعطيك درهما الا اعطيتك
اخر لكان ممكنا واذا قلت لا اعطيك درهما حتى اعطيك درهما كان غير ممكن
وهذا ذكره صاحب الارشاد وغيره وليس هو تمثيل مطابق انما المطابق
ان يقال ما اعطيك درهما الا وقد اعطيتك قبله درهما فاما اذا قلت لا اعطيك
حتى اعطيك فهنا نفي المستقبل حتى يحصل المستقبل ۵ والمقصود هنا ان ما
هو ابان ماض قبله ماض لا ابان مستقبل قبله مستقبل فالتقدير ان الذي بعده
مستقبل بعده مستقبل وماض قبله ماض ومستقبل قبله مستقبل وماض
بعده ماض فهذان متماثلان وذانك متماثلان والممتنع هنا ذانك لا هذان
وايضا فالاعتماد في تنزيه البارى تعالى على نفي الجسم طريقة مبتدعة في
الشرع متناقضة في العقل فلا تصح لا شرعا ولا عقلا ۵ اما الشرع
فانه لم يرد بذلك كتاب ولا سنة ولا قول احد من السلف والائمة ولو كان
ذلك مما يعتمد في الشرع لدل الشرع عليه ۵ وقد عاب الله على اليهود
ما وصفوه به من النقائص كقولهم ان الله فقير وقولهم يد الله مغلولة و
قولهم استراح والتوراة مملوءة من الصفات فلم يعب عليهم ما فيها ولا ذكر انهم
حرفوا ذلك ۵ وكثير من اهل الكلام يرد على اليهود بالطريقة المبتدعة و
يدع طريقة القران واما التناقض في العقل فانه ما من احد يثبت شيا وينفي
شيا لكونه مستلزما للتجسيم الا امكن النافي ان يقول له فيما اثبته نظير ما قاله
له فيما نفاه وهذه عادة الطوايف بعضها مع بعض فالمعتزلة لما قالت
للصفاتية من الاشعرية وغيرهم اذا قلتم ان لله حياة وعلما وقدرة وكلاما

بل الكلام في صفات الله بنفي الجسم او اثباته بدعة عند السلف والائمة صح

ولا نعقل هذه المعاني الا اعراضا والعرض لا يقوم الا بجسم فقالت لهم
الصفاتية نحن وانتم متفقون على ان الله حي عليم قدير ونحن لا نعقل حيا عليما
قديرا الا جسما فاذا جاز اثبات حي عليم قدير ليس بجسم فكذلك قد يجوز اثبات حياة
وقدرة تقوم به وليست عرضا وليس هو جسما و طايفة من الباطنية والفلا سفة
قالت للمعتزلة اذا قلتم ان الله حي عليم قدير فلا نعقل تسمي بهذه الاسماء الا جسما
فقالت لهم المعتزلة وانتم قلتم ان الله موجود قايم بنفسه ولا نعقل موجود
قايم بنفسه ليس بجسم جاز اثبات كونه حيا عليما قديرا ولا يكون جسما و كذلك
معتزلة الصفاتية الذين ينفون الصفات الخبرية لصاحب الارشاد و
اتباعه لا ايمتهم كابي الحسن الاشعري وابي عبد الله بن مجاهد والقاضي ابي بكر و
ابي اسحق الاسفراييني وابي بكر بن فورك وابي القاسم القشيري واليد لا تعقل الا
ابعاض الجسم فاذا اثبتموها وقلتم ليست ابعاض جسم كان هذا غير معقول فقال
المثبتون كما لا تعقل حياة وعلما وقدرة وكلاما وسمعا وبصرا الا اعراضا
فكذلك نثبت هذه الصفات ونقول ليست ابعاضا فليس نفي الاعراض عن هذه
باولى من نفي الابعاض عن هذه ۵ ثم ان المثبتة دارت على النفاة فقالوا للمعتزلة
اذا اثبتم حيا عليما قديرا بلا حياة ولا علم ولا قدرة كان هذا تناقضا مثل اثبات اسود
بلا سواد وابيض بلا بياض وطويلا بلا طول وجميلا بلا جمال فان اسم الفاعل المشتق
يستلزم ثبوت ما منه الاشتقاق فاثبات اسم فاعل بلا مسمى مصدر تناقض
عقلا وسمعا وقالوا للفلاسفة اذا قلتم موجود ومعقول وعاقل وعقل وعا شق
ومعشوق ولذيذ وملتذ وجعلتم هذا هو هذا واحدا فهذا مكابرة للعقل واذا قلتم

الا جسما فان جاز اثبات موجود قايم بنفسه صح

وغيرهم ثم عرضا قايما بجسم و اثبتنا هذه الصفات و قلنا جميعا نحن وانتم انها ليست صح

انام

المعشوق هو العاشق واللذة هو الملتذ به والعلم هو العالم فهذا اعظم تناقضا
فمن جعل الصفة هي الموصوف او هذه الصفة هي تلك كان مكابرا للعقل
وقالت المثبتون للصفات الشرعية لنفاتها اذا قلتم ان الله يرضى ويغضب
ويحب ويفرح ونحو ذلك مما نطق به الكتاب والسنة قالوا لان هذه الصفات
تستلزم التجسيم والتشبيه فانا لا نعقل الغضب الا غليان دم القلب لطلب
الانتقام او ما يحصل عن الغليان ونحو ذلك من سايرها قالوا وكذلك اثبات السمع و
البصر والارادة ونحو ذلك تستلزم التشبيه والتجسيم فانا لا نعقل الارادة
الا ميل المريد الى جلب ما ينفعه ودفع ما يضره او ما يلازم هذا المعنى ولا
فارادة لمن لا ينتفع صاحبه ولا يتضرر لا نعقل في الشاهد قالوا ارادة الحق
لا تشبه ارادة المخلوقين قالوا وكذلك غضب الحق ورضاه لا يشبه غضب خلقه
ورضاهم فالقول في احدهما كالقول في الاخر اما تجويز احدهما ومنع الاخر
مكابرة قالوا فالدليل لا ينعكس فلا يلزم من عدم الدليل المعين عدم المدلول
ونحن انكرنا عليكم نفيكم لما لم يقم على نفيه دليل فكيف اذا دل السمع على اثباته
وايضا فيمكن ان يثبت هذه بادلة عقلية من جنس ادلة تلك الصفات فان
الفعل دل على القدرة والاحكام دل على العلم والتخصيص دل على الارادة واكرام
المطيع وعقوبة العاصي دل على الحب والبغض والرضى والغضب او يقال
هذه صفات كمال لا نقص فيها فيجب اتصاف الرب بها ونحو ذلك من الطرق
العقلية ولهذا وصف الرب بالرضا والغضب والحب والبغض والفرح
لم يوصف بالحزن والبكا فان هذه صفات نقص تستلزم العجز واما الاول

لهذا نفيتم

الدليل العقلي دل على اثبات الارادة دون الغضب قالوا صح

فصفات كمال تستلزم القدرة وغيرها من صفات الكمال وقد تقدم ان العقل يدل
على استحقاق الرب لصفات الكمال وتنزيهه عن النقايص وهو يوجب ان لا
يماثله شي من المخلوقات لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله فان المثلين
ما يجوز على احدهما ما يجوز على الاخر ويجب له ما يجب له ويمتنع عليه ما
يمتنع عليه فلو جاز ان يماثله شي من الاشيا له في شي من الاشيا للزم ان يجوز
عليه ما يجوز عليه ويجب له ما يجب له ويمتنع عليه ما يمتنع عليه وهو سبحانه
يجب له الوجود والقدم والبقا ويمتنع عليه الحدوث والعدم والامكان
فلو ماثله شي من المحدثات الممكنات للزم ان يجب للمحدث القدم وللممكن
الوجوب وان يجب للواجب القديم الحدوث والامكان وذلك يستلزم
الجمع بين النقيضين من وجوه متعددة فان قيل فالواجب والممكن يتفقان
في مسمى الوجود والقيام بالنفس وان كلا منهما حي عليم قدير فيلزم ان يجوز على
احدهما ما جاز على الاخر قيل هما لم يتماثلا في هذا الذي اتفقا فيه ولم يتساويا
في ذلك بل الثابت لله من ذلك ليس مماثلا للثابت للمخلوق من ذلك بل بينهما من
التفاضل اعظم من التفاضل الذي بين اعظم المخلوقات وادناها واذا قيل اشتركا
في ذلك فمعناه انهما اشتركا في الكلي المطلق الذي لا يوجد كليا مطلقا الا في
الذهن لا في الخارج والا فما لكل منهما من ذلك يختص به لا يشركه فيه غيره
ثم ذلك المشترك لا يلزمه شي من صفات النقص وما وجب له وجاز عليه وامتنع
عليه فلا محذور في اتصاف الرب به فمسمى كون الشي موجودا قايما بنفسه
حيا عليما قديرا سميعا بصيرا وان قيل انه متفق مشترك فما لزم هذا المشترك

ووجب له او جاز عليه او امتنع عليه فالرب موصوف به ولا محذور في ذلك
فانما المحذور فيما كان من خصايص المخلوق فالرب تعالى منزه عن ان يوصف بشي
من خصايص المخلوقين اذ خصايصهم كلها تنافي ما استحقه من الكمال الواجب له
فهي نقايص بالنسبة اليه وان قدر انها من كمال للمخلوق فكمال كل شي بحسب
ما يمكن وجوده له والمخلوق لا يمكن ان يكون قديما واجبا بنفسه ربا غنيا عما
سواه الى غير ذلك من خصايص الرب فهذا الكمال اختص به الرب كما اختص
الرب تبارك وتعالى من الكمال الذي يوصف به العبد بما يتفق فيه الاسم كالحياة
والعلم والقدرة بما لا يماثله فيه المخلوق فالرب مختص اما بنوع لا
يوصف به غيره مثل كونه رب العالمين ونحو ذلك واما بما لا يماثله فيه غيره
كالحياة والعلم ۝ ثم انه اذا علم استحقاق الرب تعالى لصفات الكمال لزم ان
يكون متكلما سميعا بصيرا لان هذه الصفات من صفات الكمال وان لم تتصف
بها لزم اتصافه بنقايضها ومن ظن ان الكمال لا يعلم الا بالسمع كصاحب الارشاد اثبت صدق
الرسول بدلالة المعجزة الجارية مجرى تصديق الرسول وقال ان العلم بكونه رسولا
وتصديق المرسل له لا يتوقف على العلم بكونه متكلما ثم نعلم تنزهه عن النقايص بالسمع
فقال له اخرون فاذا كان مرجع العلم في نفي النقايص الى السمع فاثبتوا هذه الصفات
بالسمع من اول الامر ولا حاجة بكم الى جعل ذلك موقوفا على مقدمة نفي النقايص
التي لا تثبت الا بالسمع ۝ واما ايمة الصفاتية فيقولون ان اثبات الكمال ونفي النقص
يعلم بالعقل ولهذا اثبت هذه الصفات بالعقل ايمة السلف وايمة متكلمة الصفاتية
كالاشعري وامثاله فانهم كلهم يثبتون استحقاق الرب لهذه الصفات بالعقل

بلغت المقابلة

ومما انكر عليهم الناس في النفي بطريقة نفي الجسم انهم قالوا ان هذه الطريقة هي التي
ولدت بين المسلمين اختلافهم في القران وكلام الله تعالى حتى صار كثير من الناس
او اكثرهم في ذلك اما جايرا واما مخطيا مبتدعا واكفر بعضهم بعضا بسبب
ذلك وصار الذين سلكوا هذه الطريق يذكرون ما يمكن من الاختلاف ولا يعلمون
ان في المسالة قولا سوى ما ذكروه كما تجد ارباب المقالات والملل والنحل يذكرون
ذلك مثل كتب المقالات لابي عيسى الوراق والنوبختي ولابي الحسن الاشعري
ولابي القاسم ولابي القاسم الشهرستاني ولابي محمد بن حزم وغيرها والا وكذلك
كتب البحث والمناظرة وذلك ان الجهمية والمعتزلة الذين هم ايمة
هذه الطريق لما اعتقدوا ان حدوث العالم انما علم بحدوث ما قام به من الاعراض
كالحركات وغيرها وان ما قام به ذلك يكون حادثا ۝ قالوا لان ما لا يسبق الحوا
دث
فهو حادث وكثير منهم لم يتفطنوا في هذا المقام للفرق بين مقارنته الحوادث المعينة
وبين مقارنته حادثا بعد حادث الى غير نهاية بل اذا قيل ذلك تصور العقل ان
هذا الحادث ليس بقديم وان ذلك يكون قبله بل معه او بعده فلزم ان يكون
قرين الحادث حادثا ولكن حكم العقل بهذا على معين ليس حكما على حوادث متتابعة
قبله
وان النوع المتعاقب من الواحد المعين ولكن تفطن للفرق كثير منهم فاحتجوا
على امتناع حوادث لا اول لها بما نبهنا على بعضه وقد استوفينا الحجج في هذا
الباب في درء تعارض العقل والنقل وذكرنا كلما بلغنا انه ذكر في هذا الباب
وكذلك ايضا اصحاب هذه الطريق لم يفرقوا بين ان يكون مقارن الحوادث في الازل
وبين ان يكون هو الفاعل المحدث الغني عن غيره لان حجتهم في امتناع دوام

الكعبي

منفصلا متعلقا لا متشابها
مخلوقا بحيث لا يمكن
الغنى [illegible] الحوادث
ان يفعل دون الحوادث ۝

الحوادث بتناول النوعين والنوع بآحاده متناولها ولا من الفلاسفة القائلين بقدم الافلاك
كارسطو واتباعه فانهم يجوزون حوادث لا اول لها ولم يفرقوا بين النوعين ٥ واما
ائمة الملل واساطين الفلاسفة ففرقوا بين النوعين فانه اذا كان الفاعل للحوادث
الذي لا يخلو عنها مفعولا لغيره هو والحوادث لزم ان يكون ازليا مربوبا
وان يكون ربه موجبا له بذاته بحيث يقارن وجوده وجوده والموجب
بذاته في الازل لا يوجب الحادث وحده ولا الحادث وقرينه فان ايجاب النوع
الحادث في الازل ممتنع وكذلك ايجاب الحادث وقرينه في الازل ممتنع فانه
يقتضي ان يكون الحادث لازما للموجب في الازل وهذا ممتنع بل الحادث لا
يكون الا شيئا بعد شيء واذا قيل اللازم هو النوع الذي يحدث شيئا فشيئا لم يكن شيء
من هذا لازما للموجب بذاته ولم يكن ايضا في الازل موجبا له وانما يكون ايجابه
له شيئا بعد شيء فلا يتصور في الازل موجب بذاته فلا يتصور قديم يكون عن ربه
وذلك لان كونه موجبا في الازل يستلزم كمال ايجابه ومؤثريته فان ما يسمى
الفاعل او الموجب او المقتضي او المؤثر او نحو ذلك من الاسماء التي يقال في هذا الباب
لا يكون مؤثرا حتى يستكمل جميع الشروط التأثيرية التي بها يكون مؤثرا واذا
استكملها وجب حصول الاثر لان وجود الاثر بدون استكمال شروط التاثير
ممتنع وتخلفه بعد استكمالها ممتنع لانه لو تخلف ولم يجب حينئذ لكان اما ممتنعا
واما ممكنا فان كان ممتنعا لزم ان يكون الفعل بعد استكمال الفاعل جميع الشروط
ممتنعا وهذا تناقض ثم اذا قدر انه كان ممتنعا فان دام امتناعه لزم ان لا
يمكن الفعل بحال وهو خلاف الواقع وان امكن بعد ذلك لزم ان يصير ممكنا بعد

ان كان ممتنعا مع انه لم يتجدد شرط من شروط التاثير فيمتنع كون الفاعل
مؤثرا ومعلوم ان الامكان بعد الامتناع لا يكون الا لتجدد امر يمكن معه الفعل
وان لم يتجدد شيء لزم استواء الحالين فيلزم تخصيص احدهما بالامتناع والاخر بالا
ترجيحا لاحد المتماثلين على الاخر بلا مرجح وهذا ممتنع في بداية العقول ولو
قيل ان الفعل كان ممكنا مع استكمال المؤثر شروط التاثير ليس بواجب و
لا ممتنع قيل فحينئذ يمكن وجوده في تلك الحال ويمكن وجوده بعد هذا فتخصيص
احدهما بالوجود ان لم يفتقر الى مرجح لزم الترجيح بلا مرجح وان افتقر الى مرجح
كان ذلك المرجح من جملة شروط التاثير وكان الفعل بدونه ممتنعا لا ممكنا
فاحد الامرين لازم اما وجود الممكن وذلك عند وجود مقتضيه التام و
اما عدمه وذلك عند عدم مقتضيه التام ولهذا قال المسلمون ما شاء الله
كان وما لم يشا لم يكن فما شاء كونه وجب كونه لا يمكن ان لا يكون وما لم يشا
كونه يمتنع كونه فلا يكون بدون مشيئته واذا كان كذلك فوجود شيء من حوادث
العالم وساير اجزائه في الازل ممتنع لانه لا يوجد الا مع (وجود) مجموع المؤثرية ولو
وجد في الازل مجموع المؤثرية لزم وجود جميع الاثار ولو وجد جميع الاثار
في الازل لم يحدث في العالم شيء ولو قيل وجد مجموع المؤثرية لحادث بعد حادث
قيل كل حادث لا يكون المؤثرية موجودة الا عند وجوده لانه لو وجد مجموع
المؤثرية ولم يوجد لزم وجود مجموع المؤثر التام بدون اثره ووجود الموجب
التام بدون موجبه والعلة التامة بدون معلولها وهو باطل ووجود المخلوق
المستلزم للحوادث بدون الحوادث ممتنع فامتنع وجود شيء من المخلوقات في الازل

كلام الشيخ في حدوث
من خلق الحوادث في الازل

وبهذا ظهر الفرق بين ما قدر ولو قدر ان بعض العالم قديم وهو خال عن الحوادث
ثم تجددت فيه الحوادث لقيل فحينئذ فيلزم حدوث الحادث بلا سبب مرجح وذلك
يقتضي ترجيح احد المتماثلين على الاخر بلا مرجح فتبين ان الممكنات مستلزمة للحوادث
وان كان الممكن المستلزم للحوادث لا يكون شيء منه قديما فليس مع الله شيء قديم
من العالم وبهذا يظهر الفرق بين ما قدرنا الحوادث من الممكنات وبين ما قدرنا
الواجب بذاته كافعاله القائمة به ونحو ذلك فان الواجب هو قديم ازلي واجب
الوجود بنفسه لا يفتقر في ذلك الى علة قديمة ولا موجب قديم ولا فاعل قديم
بل قدمه ووجوبه من لوازم ذاته القديمة فاذا قدر انه كما قال ائمة السلف لم يزل
متكلما اذا شاء ولم يزل فاعلا افعالا تقوم به كان غاية ما يلزم دوام الحوادث
فان كان هذا ممتنعا لزم حدوث ما لا يخلو عن الحوادث وان الحوادث لها اول فيلزم
حدوث العالم وان كان هذا ممكنا لزم حدوث كل شيء من العالم ايضا لان الحوادث لا
تكون الا شيئا بعد شيء يمتنع وجودها في آن واحد فليس من الاوقات في الازل
الى الابد وقت يمكن فيه وجود جميع المحدثات وهو فاعل لكل حادث وقت احداثه
اياه وهو لا يفتقر في احداثه الحوادث الى شيء مباين له بل هو الغني بنفسه عما سواه
فليس كونه محدثا لهذا الحادث او لهذا الحادث بحيث يكون محدثا له بالفعل امرا قديما
لازما لذاته في الازل ولا هو في الازل محدثا لجميع الحوادث ولكن هو في الازل فاعل
كما هو في الابد فاعل لم يزل ولا يزال فاعلا اي فاعلا شيئا بعد شيء وليس في الازل
شيئا محدودا كان فيه فاعلا للجميع بل هو في كل حال ازلي قديم كما لم يزل ازليا قديما تقارنه
بمعنى كل حال يفعل كما كان فيما قبلها يفعل وفيما بعدها يفعل ولم يقارنه على الدوام

شيء من الافعال فان لا يقال انه شيء من المفعولات بطريق الاولى والاخرى ولا يكون
شيء من الافعال ازليا قديما فلا يكون شيء من المفعولات ازليا قديما ولا يجوز ان
يكون في وقت من الاوقات مؤثرا في جميع الحوادث ولا فيما يستلزم جميع الحوادث
ولا يكون في وقت من الاوقات يصير مؤثرا في حادث بعد حادث ولكن هو لا يزال
مؤثرا في حادث بعد حادث لكن لا يقال انه كان في الازل او وقت بعينه مؤثرا في
حادث بعد حادث فكونه مؤثرا في حادث بعد حادث هي صفة قديمة النوع باقية
ليست منقطعة ولفظ القديم الازلي فيه اجمال فقد يراد بالقديم الشيء المعين
الذي ما زال موجودا ليس لوجوده اول ويراد بالقديم الشيء الذي يكون شيئا بعد
شيء فنوعه المتوالي قديم وليس شيء منه بعينه قديما ولا مجموعه قديم ولكن هو
في نفسه قديم بهذا الاعتبار فالتاثير الدائم الذي يكون شيئا بعد شيء وهو من لوازم
ذاته هو قديم النوع وليس شيء من اعيانه قديما فليس شيء من اعيان الاثار قديما
لا الفلك ولا غيره ولا ما يسمى عقولا ولا نفوسا ولا غير ذلك فليس هو في وقت

قديمة

معين من الاوقات مؤثرا في حادث بعد حادث ولكنه دائما مؤثر في حادث بعد حادث
كما انه ليس هو في وقت بعينه مؤثرا في مجموع الحوادث شيئا بعد شيء وهو مؤثر في

بل هو مؤثر في مجموع الحوادث

حادث بعد حادث وقتا بعد وقت فاذا كان المفعول مستلزما للحوادث لم يفعل
الا والحوادث مفعولة معه وهي وان كانت مفعولة فيه شيئا بعد شيء فالمحدث
لها شيئا بعد شيء ان احدث مقارنها في وقت بعينه لزم ان يكون محدثا من جملتها
وهو المطلوب وان قيل هو مقارن له قديم معه بحيث يوجد معه كل وقت
قيل فهذا لا يمكن الا اذا كان علة موجبة له لا محدثا له ولا بد ان يكون علة

تامة فيكون في الأزل مؤثرا تام التأثير مستجمعا لشروط التأثير لشيء معين وإذا كان
مؤثرا قديما دائما لشيء معين كانت لوازم ذلك المعين معه فلا يمكن تأخر شيء منها عنه لامتناع
وجود الملزوم بدون اللازم فيلزم وجود الحوادث كلها في الأزل وإذا قيل لم لا يلزم
العالم شيئا بعد شيء قيل فيجب أن يكون محدثا ما يحدثه شيئا بعد شيء فلا يكون التأثير
المعين فيها ولا في شيء منها ولا في واحد بعد واحد أزليا فإن ما يوجد شيئا بعد
شيء لم يكن أزليا إلا باعتبار النوع كما تقدم وإنما يكون الأزلي نوع التأثير
والكلام إنما هو في شيء معين من العالم فلا يكون شيء معين من العالم أزليا ٥ يبين هذا
ذلك أن العالم مفعول له فإذا كان الفعل لا يكون إلا شيئا بعد شيء فالمفعول بطريق
الأولى والأحرى ٥ وإذا قدر مفعول قديم لازم له لزم أن يقدر معه فعل قديم
لازم له وإذا كان فعل هذا أمرا مما لازم له وفعل الحوادث الملازمة له شيئا بعد
شيء كان له فعلان ومفعولان مع تلازمهما أحدهما قديم لازم له في القدم لا
يتأخر عنه شيء في الأزل والتقدير ٥ أن أحدهما مقارن للآخر ملازم له وهذا
جمع بين المتناقضين فإنه إذا قدر أن العالم أو شيء منه قديم لازم له في الأزل
لا يجوز تأخره عنه لكونه معلولا له مفعول الفعل القديم اللازم له والعالم
مقارن للحوادث التي ليس شيء منها قديم لازم له في الأزل بل كل واحد منها متأخر
عنه وجودها واحدا بعد واحد ليس هو أيضا قديما ثابتا في الأزل بل موجودا
شيئا بعد شيء كان مما لا يمكن وجوده في الأزل مقارنا لما يجب وجوده في الأزل وهو
تناقض بين إذ فعلها في الأزل شيئا بعد شيء ممتنع كما أن فعل مجموعها ممتنع وكما
أن كل فعل واحد منها في الأزل ممتنع وإذا امتنع فعلها في الأزل على كل تقدير

امتنع فعل ما يلزمها على كل تقدير فإنه إن فعل معها كان ممتنعا وإن فعل
معها بعدم فعلها أيضا وهو ممتنع وإذا كان قدم العالم أو شيء منه المستلزم
للحوادث يتضمن فعل الحوادث في الأزل وهو ممتنع على كل تقدير ثبت امتناع
قدم شيء من العالم على كل تقدير ٥ والفرق ثابت بين فعل الحوادث في الأزل وبين
كونه لا يزال يفعل الحوادث فإن الأول يقتضي أن فعلا قديما معه فعل به الحوادث
من غير تجدد شيء والثاني يقتضي أنه لم يزل يفعلها شيئا بعد شيء فهذا يقتضي قدم
نوع الفعل ودوامه وذاك يقتضي قدم فعل معين وقد تبين أنه يمتنع
قدم فعل معين للحوادث ويمتنع فعل الحوادث بدون ملازمها فثبت امتناع
فعل الملازم لها في القدم وذلك أن التلازم من الطرفين فإن التقدير
أن كل شيء من العالم فإنه مقارن للحوادث ملازم لها بل يلزم من وجود شيء من
العالم وجود حادث معه ويلزم من وجود شيء من حوادث العالم وجود شيء آخر
معه ولو كان التلازم من أحد الطرفين لكفى فإن المقصود أن يكون كل شيء من
العالم لا يسبق الحوادث المعلوم حدوثها بل يكون معها أو بعدها فإذا كان
كل شيء من العالم مستلزما للحوادث لعين ذلك فإن ذلك الجزء من العالم لو كان قد
كان قديما بفعل قديم معين له والحوادث ممتنع فعل قديم ملزومها ممتنع
فقدم ملزومها ممتنع ٥ وإذا أخذ التلازم من الطرفين قلت فعل الحوادث
بفعل قديم ممتنع وفعلها بدون ملازمها المقارن لها ممتنع فيلزم إذا فعلت أن
تفعل مع ملزومها وذلك لا يكون إلا بفعل قديم وهو ممتنع وهذا بين كيف
ما قلبته فإنك إذا فرضنا الملزوم يفعل بفعل قديم وفعل شيء أيضا بفعل قديم

فانه

اخر لزم قدم الفعلين جميعا لامتناع انفكاك احدهما عن الاخر كما تلازم المفعولان
تلازم الفعلان واذا كان احد المتلازمين يمتنع قدمه فالاخر ايضا يمتنع قدمه
لانه لو لم يمتنع قدمه للزم اما وجودهما وهو ممتنع او وجود احد المتلازمين
دون الاخر وهو ممتنع فقد تبين ان مع القول بجواز حوادث لا اول لها بل
مع القول بوجوب ذلك يمتنع قدم العالم او شي من العالم وظهر الفرق
بين دوام الواجب بنفسه القديم الذي لا يحتاج الى شي وبين دوام فعله
او مفعوله وقدم ذلك فان الاول سبحانه هو قديم بنفسه واجب
غني واما فعله فهو شي بعد شي فاذا قيل هو قديم النوع واعيانها
حادثة لزم حدوث كل ما سواه وامتناع قدم شي معه وانه يمتنع ان يكون
شي من مفعولاته قديما اذ كل مفعول فهو مستلزم للحوادث والا لزم حدوث
الحوادث بلا سبب وترجيح احد المتماثلين بلا مرجح لانه لا يكون قديما الا بفعل
قديم العين لا قديم النوع وفعل قديم العين للحادث ممتنع وللازم الحادث
ممتنع وفعلان قديمان متغايران احدهما للحادث والاخر لملازم الحادث ممتنع
فتبين امتناع قدم شي من العالم على كل تقدير لان وجود المفعول بدون الفعل
المستلزم وطيه ممتنع ○ وقد عرف ايضا ان وجود العالم منفكا عن الحوادث
ثم احداثا لحوادث فيه ايضا ممتنع فثبت امتناع قدمه على كل تقدير ويمكن
تقرير حدوث كل العالم بالنظر الى نفس الفاعل المؤثر فيه مع قطع النظر عن العالم
خلاف ما يزعمه ابن الخطيب وطايفة ان القايلين بالقدم نظروا الى المؤثر والقايلين
بالحدوث نظروا الى الاثر وذلك ان يقال قد ثبت انه موصوف بصفات الكمال

فعلم

وان الكمال الممكن الوجود لازم له واجب له وانه مستلزم لذلك وحينئذ فيقال
الفاعل الذي يمكنه ان يفعل شيا بعد شي ويحدث الحوادث اكمل ممن لا يمكنه
الاحداث بل لا يكون مفعوله الا مقارنا له بل يقال هذا في الحقيقة ليس مفعولا له
اذ ما كان لازما للشي لا يتجدد فهو من باب صفاته اللازمة له لا من باب
افعاله فان ما لزم الشي ولم يحدث ويتجدد لم يكن حاصلا بقدرته واختياره
بل كان من لوازم ذاته وما كان من لوازم ذاته لا يتجدد ولا يحدث كان
داخلا في مسمى ذاته كصفاته اللازمة له فلم يكن ذلك من افعاله ولا من
مفعولاته واذا كان كذلك فبتقدير واجب بنفسه او قديم او قيوم او غني
لا يفعل شيا ولا يحدثه ولا يقدر على ذلك تقدير مسلوب لصفات الكمال
وكون الفعل ممكنا شيا بعد شي امر ممكن ولا نقص فيه لا سيما وهم يسلمون
ان الجود صفة كمال فواجب لا يفعل ولا يجود ولا يحدث شيا انقص ممن يفعل
ويجود ويحدث شيا بعد شي واذا كان كمالا لا نقص فيه وهو ممكن الوجود
لزم ان يكون ثابتا لواجب الوجود وان يكون ثابتا للقديم وان يكون ثابتا
للغني عما سواه وان يكون ثابتا للقيوم واذا كان كذلك فمن كانت هذه صفته
امتنع وجود المفعول معه لانه لو وجد معه للزم سلب الكمال وهو الاحداث
شيا بعد شي والفعل الدايم للمفعولات شيا بعد شي واذا كان نفس الكمال الذي
يستحقه لذاته يوجب ان يفعل شيا بعد شي ويمتنع ان تقارنه شي من المفعولات
فيكون لازما له ثبت حدوث كل ما سواه وهو المطلوب وهذا مما احتجوا به
على قدم العالم وهو يدل على حدوثه فانهم قالوا الفعل صفة كمال والجود صفة

في الوجود داهو موجود
المخلوقات فثبت انه
دال على ○

كمال فلا يجوز ان يسلبهما البارى تعالى في الازل فيقال لهم الكمال ان يفعل
دايما شيا بعد شي او ان يكون المفعول معه قديما والثاني باطل قطعا اما اولا
فلانه خلاف المعلوم بالضرورة واما ثانيا فلانه يقال لهم اذا كان الفعل
الحادث شيا بعد شي ليس صفة كمال بل الفعل المقارن له فانه يلزم ان لا يحدث
شي وايضا فان هذا معارض بان يقال بل الافعال الحادثة النوع الدايمة
الى الابد اكمل من فعل واحد قديم من غير افعال حادثة فالذين قالوا لم يكن فاعلا
حتى احدث السموات وهو محدث شيا بعد شي الى الابد احسن قولا ممن قال
انه لم يزل فاعلا لشي واحد ولا يفعل غيره فان كثرة الافعال والمفعولات
اكمل من قلة الافعال والمفعولات ٥ فتبين ان ما اثبتوه للخالق من كون هذا
العالم لازما له قديما بقدمه هو صفة نقص ليس صفة كمال ٥ والمقصود
هنا ان الذين اثبتوا حدوث العالم بحدوث الجسم كما تقدم قالوا فاذا كان الدليل
على حدوث المحدثات انما هو قيام الصفات والافعال بها فكل ما قامت به فهو
حادث والا انتقض الدليل على حدوث العالم واثبات الصانع قالوا فيجب ان يكون
كلامه حادثا بعد ان لم يكن ويصير متكلما بعد ان لم يكن كما انه انما صار فاعلا
بعد ان لم يكن فاعلا وفعله حادث قالوا وكل ما قامت به الحوادث فهو حادث كما
تقدم فيلزم ان لا يقوم به كلام ولا حياة ولا غير ذلك من الصفات لانه لو
قام به ذلك لكان عرضا قايما بالجسم والجسم محدث ٥ قالوا وليس
هو فوق العالم ولا مباين للعالم ولا يصعد اليه شي ولا ينزل من عنده شي ولا
يرى لانه لو كان كذلك لكان جسما والجسم محدث ٥ فلما اظهروا هذا القول

فعلي ولا صفه
صفه فقالوا الكلامه
مخلوق في غيره ولا يقوم
به علم ولا قدره ولا ح

شاع في الامة انكار ذلك وقالوا هذا تعطيل للخالق وجحود لصفاته وكلا
وافعاله ولذاته وظهر عن الايمة والسلف النكير والتكفير للجهمية وهالا
الذين قالوا القران مخلوق فلما شاع الخوض في هذا والنزاع ودخل فيه اهل
السيوف والاقلام وعظم فيه النزاع والخصام ظهر لجمهور المسلمين وايمة
الدين فساد هذا القول فانه يجر الى قول فرعون ونحوه من المعطلة وان
كان قايلوا ذلك ما قصدوا به ذلك بل دخلوا في بحوث ظنوها نصرا لما
جا به الرسول وكان الامر بالعكس ٥ فانهم لم يفهموا ما جا به الرسول
ولا دليله ٥ واما اول من اظهر ذلك في الاسلام فان بعض اهل العلم يقولون
انه كان ملحدا زنديقا وكان يعلم ان قوله يستلزم تعطيل الصانع فاحدث
هذا كما احدثت الزنادقة الرفض ليستر به الالحاد على فلما اطبق اهل السنة و
والجماعة والجمهور على ان كلام الله غير مخلوق صار القايلون لذلك اربع فرق
فرقتان قالتا اذا لم يكن مخلوقا فهو قديم فانه اما مخلوق منفصل عن الرب واما
قديم قايم به فالقديم صفاته والمخلوق المنفصل مفعولاته ٥ وقالوا الكلام
كالحياة لا يتعلق بمشيته وقدرته واختياره وانكروا ان وجود افعال تقوم به
شيا بعد شي وقالوا هذا هو الدليل الذي احتججنا به على حدوث العالم واجسامه
وهو كونه لا يخلو من الحوادث قالوا فاذا قامت به الحوادث لم يخل منها وما لم يخل
من الحوادث فهو حادث ثم من هاولا من قال اذا كان قديما فالقديم لا يكون
حروفا واصواتا لانها متعاقبة شيا بعد شي ولا يكون معاني متعددة لان وجود
ما لا يتناهى من المعاني متعذر وتخصيص قدر دون قدر تحكم ٥ فقالوا فيكون

فلا يقال انه يقدر على
الكلام ولا انه يتكلم بمشيته
واختياره وقدرته

القديم معنى واحدا هو النهي والامر والخبر والاستخبار والعبارة عن ذلك
المعنى بالعربية قران وبالعبرية توراة وبالسريانية انجيل وهذا اصل قول ابن
كلاب ومن وافقه كالاشعري والقلانسي وغيرهما فقال لهم الجمهور
هذا القول معلوم الفساد بالضرورة فانه يلزم ان تكون الحقايق المتنوعة شيا
واحدا قالوا ونحن نعلم بالاضطرار ان التوراة اذا عربناها لم تكن معانيها معاني
القران ولا معنى اية الكرسي اية الدين ولا معنى سورة الاخلاص معنى تبت يدا ابي
لهب قالوا ولا معنى الخبر هو معنى الامر باي شي فسر المعنى سوا فسر بالعلم ان ثم
او الارادة او بامر اخر يخالف العلم والارادة فنحن نعلم ان هذا ليس هو ذا
قالوا ولو جاز ان يكون الخبر هو الامر والنهي فتكون الحقيقتان المختلفتان
شيا واحدا لجوزوا ان يكون العلم هو القدرة والقدرة هي الارادة او تكون
الصفات كلها شيا واحدا فلما اوردوا هذا السوال قال بعضهم هذا
سوال لا جواب عنه لنا كما ذكر ذلك الامدي وغيره وقال بعضهم هذا يتوجه من جهة
العقل ونحن انما اثبتنا تعدد الصفات بالاجماع لا بالعقل لان الناس اما
مثبت للصفات واما ناف لها والمثبتون يقولون بتعددها فالقول باثباتها
واتحادها خرق للاجماع وهذه طريقة القاضي ابي بكر وابي المعالي الجويني
وغيرهما ومنهم من طلب ان يفرق بين البابين فذكر ما انكره هولا وغيرهم
عليه فهولا يقولون بقدم الكلام لكن يقولون باتحاد الحقايق المتعددة فهم
اتحادية في الصفات والفريق الثاني وافقوهم على القدم وعلى انه لا يتكلم
بمشيته وقدرته وان الكلام المعين صفة لازمة لذاته وانه دائم قديم

وهي طريقة القاضي
ابي يعلى في باب
الصفات والكلام
في الجملة

لازم له لعينه واما المخلوق منفصل عنه واما ما يتعلق بقدرته ومشيته
ويقوم بذاته فانكروه وادعوا كما ادعوا اوليك وجود الحوادث بدون سبب
حادث والترجيح بمجرد الارادة مع تماثل وقت الفعل وغيره وقالوا
القادر يرجح احد المتماثلين بلا مرجح ثم يقول اوليك ان الكلام العربي يع
ليس بكلام الله ولم يتكلم الله به ولا يتكلم وانما كلامه مجرد معنى هو حقايق
مختلفة قول يخالف المعقول والمنقول وقالوا في الكلام القديم هو الحروف
والاصوات ومنهم من قال الحروف دون الاصوات فهي قديمة ازلية
باعيانها لا نقول بوجود شي بعد شي وانه ما زال يقول يا ادم يا نوح يا
موسى من الازل الى الابد ولا يزال يقول ذلك وقالوا ولا باقتران
الحروف بعضها ببعض في الازل وان اليا والسين موجودتان معا في الازل
والترتيب بينهما انما هو ترتيب في ذاتهما او في ظهورهما لا في وجودهما وهذا
قول طايفة من اهل الكلام والحديث والفقه حكاه الاشعري في المقالات
عن طايفة قالته وقد وافقهم على طايفة من الفقها من اصحاب مالك واحمد و
الشافعي وغيرهم فانكر الجمهور هذا القول وقالوا هذا يخالف صريح المعقول
والمنقول فان الله تعالى يقول انما امره اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون
وان تخلص الفعل المضارع للاستقبال واذ قال ربك للملايكة اني جاعل في
الارض خليفة اي واذكر اذ قال ربك للملايكة والموقت بظرف معين لا يكون
قديما ازليا وقال تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب
ثم قال له كن فيكون وقال تعالى فلما اتاها نودي يا موسى ومثل هذا في القران كثير

قالوا والصوت كالحركة توجد شيئا بعد شيء فيستحيل اقتران اوله باخره ووجوده
كله في وقت معين واحد وانما يوجد متعاقبا ثم جمهور ارباب هذا القول قالوا هذا
القرآن كلام الله وليست الاصوات المسموعة من القراء صوت الله بل صوت الله
غير ذلك ولكن هذا المسموع كلام الله وهو مسموع بصوت القاري كما قال
تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله وقال النبي صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن
باصواتكم فاضاف الكلام الى الله والصوت الى القاري وقالت طايفة بل نفس
هذا الصوت المسموع هو الصوت القديم او مشتمل على الصوت القديم وقالوا ان
القديم يظهر في هذه الحركات وان الاصوات ليست فعل العباد لانها انما تكون
فعلا لهم اذا كانت متولدة عن افعالهم ونحن لا نقول بالتولد بل هي مضافة الى
الله بحسب ما توجبه الاضافة فان كان تعبير القرآن كانت مخلوقة له وان كانت
بالقرآن كانت صفة له ومنها الصوت القديم فقال جمهور الامة هذا قول
معلوم الفساد بالضرورة مخالف للمعقول والمنقول وهو من البدع الباطلة شرعا
وعقلا وقال الفريق الثالث انتم انما اتيتم من حيث جعلتم ان الله لا يقدر
ان يتكلم ولا يتكلم بقدرته ومشيته وانكرتم قيام الافعال به لذلك فانا
اقول ان الله يتكلم بمشيته وقدرته بكلام قايم به وان كان حادثا وانا اقول
بحلول الحوادث وليس في الادلة ما ينفي هذا لا شرعا ولا عقلا بل العقل و
النص متطابقان على اثبات ذلك وهذا قول طوايف كابي معاذ التومني و
زهير الابري ومحمد بن كرام واصحابه وطوايف غير هولاء لكن هولاء قالوا ليس
الكلام ولا شيء منه قديما وانه يتكلم بعد ان لم يكن متكلما كما يقول انه فعل

المحققة

كابن هشام الحكم وغيره

بعد ان لم يكن فعل لكن لا يلزم وجود حوادث لا اول لها ويبطل الدليل الدال
على حدوث العالم قالوا ولكن هو يقول قادر على الكلام في الازل كما قلتم انتم
ونحن انه قادر على الفعل في الازل مع اتفاقنا جميعا على ان الفعل في الازل
ممتنع فهذه اربعة طوايف بل خمسة ممن يقول القرآن غير مخلوق والاخرى
ثم الخلقية [؟] واما الفلاسفة القايلون بقدم العالم ومن دخل معهم من
ملاحدة اهل الكلام والتصوف فعندهم ليس لله كلام منفصل عن نفوس الانبيا
وغيرهم وانما كلامه ما وجد فيها ومن العجب انهم فروا من قدم صفاته
وجعلوا افعاله المنفصل عنه قديما لازما له ومن المعلوم ان قدم الصفات
اقرب الى المعقول من قدم المفعولات فاذا جاز ان يكون مفعوله المنفصل
عنه لازما لذاته لا يفارقها ويكون واجب الوجود بذاته ملزوما لا
المنفصل عنه فلم لا يكون ملزوما لصفاته القديمة ويقال لهولا
انتم عندكم لا يمتنع قيام الحوادث بالقديم فان الفلك قديم عندكم وهو محل
الحوادث ولا يمتنع قدم الموصوف والصفة عندكم فان الفلك جسم قديم عند[كم]
بصفته اللازمة له فلماذا انكرتم ان يكون القديم الواجب بنفسه متصفا
بهذه الصفات فان قلتم لان قيام الصفات تركيب والواجب لا يكون مركبا
قيل قد قدمنا ان لفظ التركيب لفظ مجمل وانه ان اريد ما ركبه غيره او
ما كان متفرقا فاجتمع او ما يمكن انفصال بعضه عن بعض فهذا منتف وذلك
غير لازم من اتصافه بالصفات والافعال وهم يريدون لهذا وانما ارادوا
نفي المعاني التي يتصف بها وهذا الدليل على نفيه بل الادلة تستلزم

ثبوته

وقيل لكم معنى قولكم لا يكون مركبا اي لا يكون موصوفا بصفات ولا يكون ملزوما
لصفاته وانتم عندكم هو ملزوم لمعلولاته ويقال انتم عندكم ان الفلك و
اجب بوجوبه قديم بقدمه ومع هذا فهو متصف بهذا فان قلتم هذا واجب
بغيره وذاك واجب بنفسه قيل ما ذكرتم من الفرق يقتضي ان احدهما
له موجب ابدعه والاخر ليس له مبدع اوجبه وهذا لا تعلق له بالصفات
والاجزا وغير ذلك فانكم اذا قلتم لو كان موصوفا لكان مفتقرا الى غيره
والواجب لا يفتقر الى غيره وان اردتم بالافتقار الى الغير المبدع ونحو ذلك
فليس فيما ذكرتموه ما يوجب الفرق في ذلك بين ما له مبدع وما لا مبدع له
وقد قال كثير منكم بان الفلك واجب بذاته وهذه الحجة التي احتججتم
بها عليهم حجة فاسدة كما قد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع . واما
السلف والايمة رضي الله عنهم فلم يقولوا شيا من هذه الاقوال ولا نفوا على
شي من تلك الاصول المنزلة في ابطالها هم متفقون ان الله سبحانه لم يزل ولا
يزال موصوفا بصفات الكمال لم يزل قديرا ولم يزل عليما ولم يزل متكلما اذا
شا ولم يزل فاعلا لما يشا وانه سبحانه وتعالى لم يعدم كمالا ممكنا بل هو
المستحق لانواع الكمال الممكن الوجود وذلك واجب له ولا يقدر العباد
ان يعلموا ما يستحقه الرب من الحمد والثنا وقد قال اعلمهم بالله لا احصي
ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك . والحمد والثنا انما يكون بالامور الوجودية
اما العدم المحض فلا مدح فيه ولا ثنا فان المعدوم المحض لا شي عليه
ولهذا لا يثني سبحانه وتعالى على نفسه الا بالصفات الثبوتية او ما

فليس في ذلك الافتقار الى مبدع وان اردتم انه مستلزم لصفاته و ابقاها فكم صح

او ما يستلزم الامور الوجودية

يستلزم ذلك كقوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تاخذه سنة ولا
نوم له ما في السموات وما في الارض من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين
ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشي من علمه الا بما شا وسع كرسيه السموات والارض
ولا يوده حفظهما وهو العلي العظيم . وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه
وسلم ان هذه الاية اعظم اية في القران وقد وصف نفسه فيها بالصفات الثبوتية
وذكر فيها خمس سلوب الاول قوله لا اله الا هو فانه يقتضي انفراده بالالوهية
وذلك يتضمن انفراده بالربوبية وان ما سواه عبد له مفتقر اليه وانه خالق ما
سواه ومعبوده وذلك صفة اثبات الثاني قوله لا تاخذه سنة ولا نوم وهذا
يتضمن كمال الحياة والقيومية فان السنة والنوم نقص في الحياة والقيومية و
النوم اخو الموت ومن نام لم يمكنه حفظ الامور فهو سبحانه منزه عن السنة
والنوم تنزيها يستلزم كمال حياته وقيوميته والحياة والقيومية من الاثبات
الثالث قوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فان هذا متضمن انه لا يشفع احد
الا باذنه وهذا يتضمن كمال قدرته وخلقه وربوبيته وان غيره لا يؤثر فيه بوجه
من الوجوه كما يؤثر في المخلوقين من يشفع عندهم فيحملهم على الفعل بعد ان لم
يكونوا فاعلين واما الشفاعة عنده باذنه فهو الذي ياذن للشفيع وهو الذي
جعله شفيعا ثم يقبل شفاعته فلا شريك له ولا عون بوجه من الوجوه وذلك
يتضمن كمال القدرة والخلق والربوبية والغنى والصمدية الرابع قوله
ولا يحيطون بشي من علمه الا بما شا فان هذا يقتضي انه الذي يعلم العباد ما
شا من علمه وانه لا علم لهم الا ما علمهم فيبين انه المنفرد بالتعليم والهداية لا

كرسيه

لايعلم احد شيئا ان لم يعلمه اياه كما انه المنفرد بالخلق والاحداث فهو الذى خلق
فسوى وهو الذى قدر فهدى وأول ما نزل من القرآن اقرا باسم ربك الذى
خلق خلق الانسان من علق اقرا وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم
الخامس قوله ولا يؤده حفظهما اى لا يكرثه ولا يثقل عليه وهذا يقتضى
كمال القدرة وتمامها وانه لا يلحقه مشقة ولا حرج ونظير هذا قوله تعالى
ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما فى ستة ايام وما مسنا من لغوب فان نفى
اللغوب يقتضى كمال قدرته وانتفا ما يضادها من اللغوب كذلك قوله
تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار نفى الادراك الذى هو الاحاطة و
ذلك يقتضى كمال عظمته وانه بحيث لا تدركه الابصار وهو يقتضى امكان رؤيته
ونفى ادراك الابصار اياه لا نفى رؤيته فهو دليل على اثبات الرؤية ونفى
احاطة الابصار به وهذا نقض قول النفاة واما مجرد نفى الرؤية
فليست صفة مدح فان المعدوم لا يرى ولهذا نظائر فى القرآن ٥ والمقصود ان
المدح والثنا لا يكون الا بصفات الكمال والكمال انما يكون فى الامور الوجودية
فاما العدم فلا كمال فيه فمن لم يصفه الا بالسلوب وقال انه الوجود المقيد
بالسلوب كما قال ابن سينا وامثاله من الباطنية فهو لم يثبته ولم يجعله موجودا
فضلا عن ان يكون موصوفا بالكمال محمودا متنيا عليه سبحانه وتعالى عما يقول
الظالمون علوا كبيرا واذا كان كذلك فمن المعلوم ان الكلام صفة كمال كما ان العلم
والقدرة والسمع والبصر صفة كمال وان المتكلم اكمل ممن لا يتكلم كما ان الحى اكمل من
الجماد ولهذا عاب الله الجمادات المعبودة بانها لا تتكلم كما فى قوله افلا يرون

ان لا يرجع اليهم قولا وكذلك قول الخليل ما لكم لا تنطقون سوا كان المراد (ان ح)
بيان ان العابد اكمل من معبوده وهذا ممتنع او بيان ان المعبود يجب ان يكون متصفا
بصفات الكمال واذا كان كذلك فمن المعلوم ان من يتكلم بقدرته ومشيئته فهو اكمل
ممن لا يتكلم بمشيئته وقدرته بل يكون الكلام المعين لازما لذاته ومن المعلوم انه
من لم يزل متكلما اذا شا فهو اكمل ممن لا يمكنه الكلام ثم صار يمكنه فالسلف والا (دان ح)
وكلام السلف والايمة فى هذا الباب متناسب يصدق بعضه بعضا وهم اطلقوا
القول بان القرآن كلام الله غير مخلوق لما احدث الجهمية والمعتزلة الذين كانوا
يقولون هو مخلوق خلقه مباينا له فذكروا ما ينافى هذا الاقرار فقالوا كلام الله
غير مخلوق وقالوا منه بدا واليه يعود لان هؤلاء يقولون لم يبتدى منه
وانما يبتدى من المحل المخلوق الذى خلق فيه فقال السلف منه بدا ردا
عليهم وقالوا لو كان مخلوقا منفصلا عنه لم يكن كلاما له بل كان كلاما للمحل
الذى خلق فيه فان الرب لا يتصف بما يخلقه فى غيره ولم يقم به كما لا يتصف
بما يخلقه فى غيره من الالوان والطعوم والحركات والاضافة اليه اضافتان
اضافة صفة واضافة عبودية فالاول كاضافة ما يقوم بنفسه من العلم (وانبيت)
والكلام ونحو ذلك والثانى كاضافة ما يقوم بنفسه كالعبد والروح والناقة
والارض ونحو ذلك وان كانت اضافة الاعيان على وجهين اضافة ملك مجرد واضا (فة)
اختصاص لكونه يعبد فيها او لغير ذلك كاضافة الناقة والمسجد وغير ذلك
ولهذا قال السلف كلام الله من الله وليس من الله شى مخلوق وقالوا كلامه منه
وليس ببائن عنه كل ذلك ردا عليهم ولم يقل احد منهم بان الكلام معنى واحد

قايم بالذات هو معنى التوراة والانجيل ولا قال احد منهم ان الاصوات التي تكلم
الله بها توجد كلها غير متعاقبة توجد معًا في آن واحد مقترنة قديمة ازلية
وان الصوت الذي سمعه موسى قديم ازلي لم يزل ولا يزال ولا قال احد منهم ان
الله يتجدد له كونه متكلمًا اذا شا بل قالوا ان الله يتكلم بصوت وانه ينادي
بصوت كما دلت على ذلك النصوص ولكن لم يقولوا انه يتكلم بدون قدرته ومشيته
بل نطق بهذا غير واحد منهم كالامام احمد وغيره وساير هم يقرون بذلك وقد
احتج كثير منهم كسفين بن عيينة واحمد بن حنبل ونعيم بن حماد والبويطي صاحب الشافعي
وغيرهم على ان القران غير مخلوق بقوله تعالى انما امره اذا اراد شيا ان يقول
له كن فيكون فلو كان كن مخلوقة لزم ان لا يوجد شي من المخلوقات لان كن تكون
مخلوقة بكن اخرى وهلم جرًا فلا يوجد شي وقد يظن بعض من لم يفهم غور
كلامهم وحقايق الامور ان هذا منهم استدلال بابطال التسلسل مطلقًا وان
ذلك يناقض دوام كونه لم يزل متكلمًا اذا شا وان هذا لتناقض منهم وليس
الامر كذلك بل التسلسل نوعان تسلسل في المؤثرات وهذا باطل بالاتفاق وتسلسل
في الاثار المفعولات فهذا فيه نزاع فكثير من النظار يجيزه وكثير منهم لا يجيزه
وكلام الايمة مبني على قول من اجازه وفرق بين النوعين وذلك ان التسلسل
في المؤثرات يقتضي ان لا يوجد شي كما تقدم فانه اذا لم يكن يوجد هذا حتى يوجد
شي اخر ولا يوجد الشي الاخر حتى يوجد شي اخر وهلم جرا فانه يقتضي تقدير اشيا
ها حادثة بعد العدم مفتقرة الى من يوجدها وليس فيها من يوجدها شيا بنفسه
ولا موجود بنفسه ﻫ ومعلوم انه اذا لم يكن فيها موجود بنفسه لم تكن الجملة

بعد ان لم يكن ولم ينكر احد منهم دوام فعل الله بل انه لم يزل متكلمًا

موجودة بنفسها بطريق الاولى فان الجملة مفتقرة الى كل واحد من الاحاد فاذا
كان كل من الاحاد فقيرًا ممكنا لا يوجد بنفسه فالمفتقر اليه اولى بالفقر ٥
واولى ان لا يكون موجودًا بنفسه وتسلسل المفتقرات والمعدومات تقتضي
كثرة المعدومات بل هذا تسلسل ممتنعات فان ما لا يوجد حتى يوجد ما لا
يوجد ممتنع وتقدير امور كلها مفعولات ليس فيها غير مفعول مع انه ليس
لها فاعل مباين لها ممتنع ضرورة وكثرة الممتنعات المفتقرات لا تقتضي امكان
شي منها فضلا عن وجوده والتسلسل في اصل تمام التاثير كالتسلسل في اصل التاثير
والفاعل لا بد ان يكون حيا عالما قادرا مريدا فاعلا بنفسه فلا يجوز ان يقال
لا يصير فاعلا لشي حتى يجعله شي اخر فاعلا وذلك الاخر لا يصير فاعلا حتى يجعله
شي اخر فاعلا الى غير نهاية بل لا بد من اثبات فاعل بنفسه لم يجعله غيره فهو
مثل ان يقال لا يوجد حتى يوجد ولا يجوز ان يقال لا يفعل شيا حتى يعلم ولا
يعلم حتى يعلمه غيره وذلك الغير لا يعلم حتى يعلمه غيره الى غير نهاية بل
لا بد من عالم بنفسه ولا يجوز ان يقال لا يقدر حتى يقدره غيره وذلك الغير
لا يقدر حتى يقدره غيره الى غير نهاية بل لا بد من قادر بنفسه وكذلك
اذا قيل لا يكون فاعلا حتى يكون فاعلا ولا يكون عالما اصلا ولا يكون قادرا
اصلا حتى يكون قادرا فاذا قيل لا يؤثر حتى يصير مؤثرا ولا يصير مؤثرا حتى
يصير مؤثرا لم يصر مؤثرا لحال واما اذا قيل لا يكون مؤثرا في هذا حتى يؤثر في شي اخر
ولا يكون مؤثرا حتى يكون مؤثرا في شي قبله فهذا التسلسل في الاثار والتاثيرات
المتعاقبة ليس هو تسلسلا في نفس اصل كونه مؤثرا فالتاثير الثاني ليس موقوفا

وكثيره
الغير
حتى يكون عالما
في ذلك الشي

على كون المؤثر في نفسه مؤثرا فانه مؤثر بنفسه بل على حدوث تاثير قبل هذا
التاثير فيلزم وجود تاثيرات متعاقبة فان كان المؤثر مؤثرا في نفسه جاز ذلك ومعنى
ذلك ان الرب تعالى لا يتوقف كونه خالقا على غيره اصلا واما كونه خالقا
لهذا فقد يكون مشروطا بخلقه لغيره فالتسلسل في التاثيرات المعينة تسلسل
في الآثار واما التسلسل في اصل الخلق فهو تسلسل في اصل التاثير وذلك ممتنع
بخلاف التاثيرات المتعاقبة لانها متعاقبة وان كل تاثير في غيره ما اثر فيه الاول
وهذا تسلسل في الآثار وفي التاثيرات بين الآثار لغيرها ليس تسلسلا في نفس اصل
التاثير فانه مؤثر بنفسه والممتنع هو ان لا يصير الشيء مؤثرا حتى يصير مؤثرا ولا يصير
خالقا حتى يصير خالقا وبهذا احتج ائمة السلف رضي الله عنهم فان الله قد قال
انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقال تعالى انما امرنا لشيء اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون وقال واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون
فهذا يقتضي انه اذا اراد شيئا فانما امره ان يقول له كن فيكون وقوله اذا
اراد شيئا عام في كل ما يريده وهو لم يخلق شيئا الا وقد اراده فاقتضى هذا انه لم
يخلق شيئا الا انه لا يصير خالقا الا وقد قال له كن فلو كان كن مخلوقة لكانت كن
مخلوقة بكن اخرى وكذلك الثانية مخلوقة بكن اخرى وهلم جرا فيلزم ان لا
يخلق شيئا لانه لا يصير خالقا حتى يخلق كن اخرى ولا يخلق كن حتى يخلق كن فلزم
التسلسل في كونه خالقا وهو تسلسل في اصل التاثير وفي اصل كون المؤثر مؤثرا
وهو تسلسل في اصل الخلق كالتسلسل في ذات الخالق بصير خالقا كما اذا
قيل لا يصير قادرا حتى يقدر ان يصير قادرا ولا يقدر ان يصير قادرا حتى

السلف ح

امره اذا اراد شيئا ح

الا وقد قال له كن فلو كان كن مخلوقة لكانت مخلوقة بكن اخرى وكذلك الثانية مخلوقة بكن اخرى وهلم جرا فيلزم ان لا يخلق شيئا

فاذا قدر ذلك لزم الكلام

ان يقدر ح

تقدر ان يصير قادرا او ان يصير ان يصير قادرا حتى يقدر ان يصير قادرا او قيل لا
يخلق شيئا حتى يجعل نفسه خالقا ولا يجعل نفسه خالقا حتى يخلق شيئا فان هذا ممتنع
وهذا بخلاف ما اذا قيل لا يخلق هذا حتى يخلق هذا فالفرق بين ان يقال لا يخلق
شيئا بحال حتى يخلق هذا او لا يخلق هذا شيئا بحال حتى يخلق ما به يصير خالقا وبين
ان يقال لا يخلق هذا حتى يخلق هذا فالاول ممتنع بالاتفاق واما الثاني ففيه نزاع
بل يجب ان يكون خالقا بنفسه لا يتوقف ان يكون كونه خالقا على كونه خالقا
وان توقف كونه خالقا لهذا على كونه خالقا لهذا فلما دل القرآن على ان قوله
كن مما يخلق بها جميع المراد كانت من تمام الخلق فلم يجز ان تكون مخلوقة وايضا
فاذا كانت مخلوقة فلا بد ان تخلق في محل ومحلها مخلوق قبلها وظاهر القرآن
يخالف ذلك ولهذا زعم ابو الهذيل العلاف انها مخلوقة لا في محل واما ما
يقوم بالرب تعالى من صفاته وافعاله فليس مخلوقا فانه على طريقة الجمهور الذين
يفرقون بين الخلق والمخلوق سواء قالوا ان عين الخلق قديم او قالوا انه حادث العين
او قالوا انه حادث الاعيان وان قدم نوعه ٥ وهذا انما يلائن يجعلان خلقه متعلقا
بمشيئته وقدرته فان هذا لا خلقه عندهم وما يقوم به من افعاله ليس مخلوقا
سواء قالوا انه متعلق بمشيئته وقدرته او قالوا انه لا يتعلق بمشيئته وقدرته فانه
كما ان قوله الله خالق كل شيء لم يدخل فيه الخالق نفسه فلم يدخل فيه ما هو داخل
على مسمى الخالق وهو ما قام به من صفاته وافعاله ٥ والمحتجون بهذه الآية
على ان القرآن غير مخلوق لهم قولان والنزاع في ذلك في جميع الطوائف بين اصحاب
احمد وبين اصحاب الشافعي ومن اصحاب مالك وغيرهم فالذين يقولون ان كن المعينة

بين

كلهم ح

قديمة إما بلفظها ومعناها كما يقوله الاقترانية وإما بمعناها دون لفظها
كما يقوله الكلابية فإنهم التزموهم أن الله تعالى قال أن يقول له كن وأن
تخلص الفعل المضارع للاستقبال وأنه قال فيكون وهذا يقتضي أن يكون
عقب قوله كن وأما الذين يقولون أنه يقول كن بقدرته ومشيئته ويقول كن
بعد كن فما ولا يرد عليهم هذا السؤال كما يقول ذلك أئمة الذين قالوا أن القرآن
غير مخلوق من أهل الحديث وأهل الكلام والفقها وعلى هذا فإذا قيل الحروف
غير مخلوقة حروف المعجم كان صحيحا بمعنى النوع لا بمعنى أن الحرف المعين
القايم بالشخص المعين في الزمن المعين غير مخلوق فنوع الحروف قديم وإن لم
يكن المعين قديما وهذا أيضا في لوازم ذلك قالها ولا المتبعون للسلف
والأيمة فقد تبين بالمعقول المطابق للمنقول أن كلا الطايفتين مخطية الذين
قالوا بعدم العالم ولزومه للرب وانتفا صفاته وأفعاله والذين قالوا بأن الرب
لا يقوم به صفة ولا فعل ولا كلام وادعوا حدوث ما يقوم به من الصفات و
الأفعال بنا على طريقة حدوث الجسم لامتناع حوادث لا أول لها قالوا ولهذا
قالوا بتعطيل الرب في المستقبل كما قالوا بتعطيله في الماضي فادعوا فنا العالم
كله أو فنا حركاته وأنه يبقى الرب بلا فعل أصلا كما ادعى ذلك الجهم وأتباعه وأبو
الهذيل وأتباعه ه وآخرون يقولون أن الله يفني العالم كله ثم يعيده ويدعون
أن القيامة التي أخبرت بها الرسل هي فنا العالم كله ثم إعادته وهم متنازعون
في فنايه هل يجب عقلا أو يجوز عقلا وإذا جاز عقلا فهل يجب سمعا أو يجوز سمعا
ومن المعلوم أن القرآن لم يخبر بفنا العالم في المستقبل قط كما لم يخبر بأن الله

خلق السموات والأرض من غير شي بل أخبر سبحانه وتعالى بخلق السموات
والأرض كما أخبر بخلق الإنسان والجن وغير ذلك من المخلوقات وأخبر أنه
خالق كل شي قال الله تعالى الذي أحسن كل شي خلقه وبدأ خلق الإنسان
من طين ؛ ثم جعل نسله من سلالة من ما مهين وقال تعالى إن مثل عيسى عند
الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وقال تعالى خلق الإنسا ن
من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من نار وقال تعالى وإذ قال
ربك للملايكة إني خالق بشرا من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا
له ساجدين وقال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى
وقال ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار
مكين الآية ؛ وفي الصحيح عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خلقت
من مارج ح الملايكة من نور وخلقت الجان من نار وخلق آدم مما وصف لكم ؛ فالله سبحانه قد أخبر
بخلق الإنسان الذي هو آدم وبخلق ذريته شيا بعد شي في غير آية وأخبر أن
ذلك مخلوق من غيره فالأصل مخلوق من الطين من التراب والما ثم جعل صلصالا لما
فيبس وجف وذلك بالهوا ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم حسب ابن آدم أكيلات
يقمن صلبه فإن كان لا بد فاعلا فثلث للطعام وثلث للشراب وثلث للنفس و
أخبر أنه خلق الجن من النار وأنه خلق الملايكة من النور ولم يذكر أنه خلق هذه
الأصناف لا من شي وكذلك أخبر عن خلق السموات والأرض فقال قل أينكم
لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين و
جعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سوا للسايلين

قالوا الجميع في اربعة ايام ثم استوى الى السما وهي دخان فقال لها وللارض
ايتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين ۝ فقضاهن سبع سموات في يومين
واوحى في كل سما امرها وزينا السما الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير
العزيز العليم ۝ فاخبر انه استوى الى السما وهي دخان قيل هو البخار
الذي تصاعد من الما الذي كان عليه العرش فان البخار نوع من الدخان
وقال تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السما
فسواهن سبع سموات وهو بكل شي عليم وقال تعالى هو الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام وكان عرشه على الما ليبلوكم ايكم احسن عملا فاخبر
انه خلق السموات والارض في ستة ايام وانه كان عرشه على الما ۝ وفي
صحيح البخاري والمسند وغيرهما عن عمران بن حصين ان بني تميم جاوا الى
النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اقبلوا البشرى يا بني تميم
قالوا قد بشرتنا فاعطنا فتغير وجه النبي صلى الله عليه وسلم ثم جاه اهل اليمن
فقال اقبلوا البشرى يا اهل اليمن اذ لم تقبلها بنو تميم قالوا قد قبلنا يا رسول
الله جيناك لنتفقه في هذا الدين ونسالك عن اول هذا الامر فقال كان
الله ولم يكن شي قبله وكان عرشه على الما وكتب في الذكر كل شي ثم خلق السموات
والارض وفي لفظ ولم يكن شي غيره وفي لفظ اخر ولم يكن معه شي ۝ لكن الظاهر
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل الا واحدا والاخريان رويتا بالمعنى فان المجلس
كان واحدا لم يتكرر ليقال انه قال كل لفظ في مجلس ولو تكرر الالفاظ لتكرر ذلك
عمران ومثل هذا ايقع كثيرا في الحديث كقوله في حديث المراة التي عرضت

نفسها عليه انكحتكها بما معك من القران وفي رواية اخرى زوجتكها
وفي اخرى املكتها واللفظ الاول مطابق لما رواه مسلم في الصحيح عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه كان يقول اللهم رب السموات السبع ورب العرش
العظيم ربنا ورب كل شي فالق الحب والنوى منزل التوراة والانجيل والقران اعوذ
بك من شر كل دابة انت اخذ بناصيتها انت الاول فليس قبلك شي وانت
الاخر فليس بعدك شي وانت الظاهر فليس فوقك شي وانت الباطن فليس
دونك شي اقض عني الدين واغنني من الفقر فقوله انت الاول فليس
قبلك شي مطابق لقوله كان الله ولم يكن شي قبله والحديث دل بانه كان عرشه
على الما وانه كتب في الذكر كل شي قبل ان يخلق السموات والارض ۝ وهكذا
جا في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال كتب الله مقادير الخلايق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة
وكان عرشه على الما فاخبر في هذا الحديث الصحيح بما يوافق ذلك الحديث
الصحيح ايضا انه قدر المقادير قبل خلق السموات والارض حين كان عرشه على
الما وكلاهما يوافق القران ۝ وفي حديث ابي رزين العقيلي الذي رواه
احمد والترمذي وغيرهما انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم اين كان ربنا قبل ان يخلق
السموات والارض قال كان في عما ما فوقه هوا وما تحته هوا ثم خلق العرش
فاخبر في هذا الحديث انه خلق العرش كما اخبر انه رب العرش في غير موضع من القران وكما دخل العرش
في قوله خالق كل شي ولم يدخل في خلق السموات والارض في ستة ايام بل كان
مخلوقا قبل ذلك ۝ وقد ذكرنا نزاع السلف هل خلق العرش اولا او القلم على

قولين حكاهما الحافظ ابو نعيم الهمداني وغيره اصحهما ان العرش اولا ومن قال
ان القلم خلق اولا احتج بالحديث الذي رواه ابو داود في سننه وغيره عن
عبادة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول ما خلق الله القلم قال له اكتب قال
اكتب ما هو كاين الى يوم القيامة ۵ وقد روي عن ابن عباس من عدة اوجه اول
ما خلق الله القلم فصل الاحاديث في المعروفة عند اهل العلم بالحديث واما
ما يروى اول ما خلق الله العقل قال له اقبل فاقبل فهو موضوع وان قدر صحته
فلفظه اول ما خلقه قال له فليس في شي من العلم المنقول عن الانبيا ولا عن غيرهم
ان العقل اول المخلوقات كما يقول ذلك المتفلسفة ومن اخذ ذلك عنهم من متكلم
ومتصوف وغيره ۵ ومن زعم ان العقل يسمى قلما لانه ينقش العلوم في
لوح النفس ويسمى النفس لوحا فاول ما في هذا ان هذا يعلم بالاضطرار انه
ليس من لغة العرب ولا قاله احد من مفسري القران والحديث ثم يقال قد اخبر انه
كتب ما يكون الى يوم القيامة فقط وعندهم هو المبدع للعالم كله وهو رب
كل شي بعد الاول وايضا فانه قد اخبر انه قدر ذلك وكتبه قبل ان يخلق
السموات والارض وانها متولدة عنه وعندهم انه معلوله قديمان ازليان
والقلم عندهم قبل السموات والارض وانها متولدة عنه معلوله لم يتاخر عنه
لحظة فضلا عن خمسين سنة وايضا فالعقل الاول عندهم تولد عنه العقل
الثاني والنفس والفلك وابداع العقل اعظم من ابداعه للنفس والفلك وابداعه
لذلك اعظم من مجرد نقشه في النفس العلم والنفس الفلكية جمهورهم يقولون
انها عرض في الفلك ع ولكن ابن سينا وطايفة يقولون انها جوهر قايم بنفسه

قايم

[margin: بخمسين الف سنة وانه بعد ان كتب في الذكر كل شي خلق السموات والارض وعندهم انه ومعلوله قديمان ازليان الى الاذل والله لم تزل معه السموات والارض]

126

فكيف يعبر عن العقل الاول باضعف افعاله ولا يعبر عنه باجل افعاله
واعظمها وان شاع هذا شاع تسمية الواجب بنفسه قلما ايضا لانه علم
العقل الاول ما يعلمه للنفس وايضا فهم يقولون ان العقول هي الملايكة
التي اخبرت بها الرسل فاذا كانت العقول تسمى اقلاما لنقشها العلم في النفوس
فالملايكة تسمى اقلاما ومن قال ان الملايكة هي اقلام فهو اخس من بهيمة
الانعام وكذلك ينبغي ان يسمى كل معلم قلما وهذا ليس في لغة العرب لا حقيقة
ولا مجازا وايضا فانه قد قال في القلم اكتب ما هو كاين الى يوم القيامة
وهذا اشارة الى كتابة ما في هذا العالم الكاين الى يوم القيامة لا كتابة
ما يكون بعد ذلك ودلايل فساد قولهم كثيرة واذا عرف بطلان قولهم
بقي القولان اللذان للمسلمين واما قولنا الصحيح ان العرش خلق اولا لان ذلك
ثبت في الحديث الصحيح رواه مسلم في صحيحه انه قدر مقادير الخلايق قبل ان يخلق
السموات والارض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء فهذا يدل على انه قدر
اذ كان عرشه على الماء فكان العرش موجودا مخلوقا عند التقدير لم يوجد بعده
وكذلك قوله في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري كان الله ولا شي قبله و
كان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شي وفي رواية ثم كتب في الذكر كل شي
فهو ايضا دليل على ان الكتابة في الذكر كانت والعرش على الماء ۵ واما الحديث
الذي فيه اول ما خلق الله القلم وانه امره ان يكتب ما هو كاين الى يوم القيامة
فذلك بيان لخلق العالم الذي خلقه في ستة ايام فان تقدير هذا العالم كان
قبل خلقه وانه اول ما خلق من اسباب هذا العالم القلم لان تقدير المخلوق

[margin: عرشه]

سابق لخلق المخلوق وهذا ذكر فيه انه كتب فيه ما هو كاين الى يوم القيامة
فالمقدر به هو المخلوق الذي خلق القلم قبله ولم يذكر فيه تقدير جميع المخلوقات
الكاينة بعد القيامة فلم يجب ان يكون متقدما على غيره هذه المقدرات المخلوقة
مما خلق قبل ذلك ٥ وقد جات الاثار المتعددة عن الصحابة والتابعين وغيرهم
بان الله سبحانه لما كان عرشه على الما خلق السما من بحار الما وايبس الارض و
هذا في اول التوراة الاخبار بان الما كان موجودا وان الريح كانت ترف عليه و
ان الله خلق من ذلك الما السما والارض فهذه الاخبار الثابتة عن نبينا صلى
الله عليه وسلم في الكتاب والسنة مطابق لما عند اهل الكتاب من اليهود والنصارى
مما في التوراة وكل ذلك يصدق بعضه بعضا ويخبر ان الله خلق هذا العالم سمواته
وارضه في سته ايام ثم استوى على العرش وانه كان قبل ذلك مخلوقات كالما و
العرش فليس في اخبار الله تعالى ان السموات والارض ابتدعتا من غير شي ولا انه
لم يكن قبلها شي من المخلوقات ٥ وقد اخبر الله في غير موضع انه خالق كل شي
وانه رب كل شي وهذا يناقض قول من يقول انه موجب بذاته لهذا العالم وانه معلول
له فان خلق الشي يتضمن احداثه ولم يقل احد من اهل لغة العرب ان للشي يكون محدثا
ويكون قديما ازليا وكونه مخلوقا قديما ازليا ابعد في لغتهم من ذلك فان الناس
متفقون على ان كل مخلوق حادث ومحدث وانه يسمى في اللغة حادث ومحدث
ومتنازعون في ان كل حادث ومحدث هل يكون مخلوقا ولم اعلم انهم نقلوا انه يجب
ان يسمى في اللغة مخلوقا وانما النزاع بينهم في ذلك نزاع عقلي ومن هنا نشا
الاضطراب من الناس في مسالة الكلام ومسالة افعال الله فصاروا يحملون ما

يسمعونه من الكلام على عرفهم ٥ فغلط كثير منهم في فهم كلام السلف والايمة
بل وفي فهم كلام الله ورسوله والواجب على من اراد ان يعرف مراد المتكلم
ان يرجع الى لغته وعادته التي يخاطب بها لا يفسر مراده بما اعتاده هو من الخطاب
فما اكثر ما دخل من الغلط في ذلك على من لا يكون خبيرا بمقصود المتكلم ولغته
كما اصاب كثيرا من الناس في قوله ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث فانهم ظنوا
ان المحدث والقديم في لغة العرب التي نزل بها القران هو المحدث والقديم
في اصطلاح المتكلمين والقديم في اصطلاح المتكلمين هو ما لا اول لوجوده وما
لم يسبقه عدم فكل ما كان بعد العدم فهو عندهم محدث وكلما كان لوجوده
ابتدا فهو عندهم محدث ثم تنازعوا فيما تقدم على غيره هل يسمى قديما حقيقه
او مجازا على قولين لهم واما اللغة التي نزل بها القران فالقديم فيها خلاف المحدث وهما
فالشي المتقدم على غيره متقدم بالنسبة الى ذلك المحدث والمتاخر محدث بالنسبة الى
ذلك القديم وان كانا كلاهما محدثين بالنسبة الى من تقدمهما وقديمين بالنسبة
الى من تقدماه ولم يوجد في لغة القران لفظ القديم مستعملا الا فيما تقدم على
غيره وان كان موجودا بعد عدمه لكن ما لم يزل موجودا هو احق بالقدم وقد
تنازع الناس في القديم هل يجعل من اسما الله فذهب طايفة كابن حزم
الى انه لا يسمى قديما بنا على ان الاسما توقيفية ولم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم
والمقصود انه مستعمل في القران فيما تقدم على غيره كقوله تعالى حتى عاد
كالعرجون القديم وقوله تعالى انك لفي ضلالك القديم وقوله
واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم وقوله عن ابرهيم افرايتم ما

بلغة

هذا الاسم

كنتم تعبدون انتم واباوكم الاقدمون فالمحدث يقابل هذا القديم وكان
القران ينزل شيا فشيا فما تقدم نزوله فهو متقدم على ما تاخر نزوله وما
تاخر نزوله محدث بالنسبة الى ذلك المتقدم ولهذا قال ما ياتيهم من
ذكر من ربهم محدث فدل ان الذكر منه محدث ومنه ما ليس بمحدث والذي لم
كله مخلوق ومحدث مسبوق بالعدم عند القايلين بان القران وغيره من — وان الفعل مخلوق صح
كلام الله مخلوق او هو كله مخلوق مسبوق بالعدم فلا يكون للتخصيص عندهم معنى
لكن ينبغي ان يقال فاذا كان موصوفا بالحدوث الاخص وهو تقدم غيره
عليه فالحدوث الاعم وهو كونه مسبوقا بالعدم لازم لهذا ولكن هذا لا
يقتضي ان يكون نوع الذكر كذلك كما قد عرف ٭ وهكذا اعم كثير من الناس
لكلام السلف والايمة في القران فانه لما اشتهر ان السلف كانوا يقولون
القران غير مخلوق وكانت المعتزلة والكلابية ومن وافقهم من اهل الحديث
والفقه والتصوف ليس عندهم الا قديم او مخلوق فالرب قديم اما
بدون الصفات عند المعتزلة واما بصفاته عند الكلابية واما سوى ذلك
مخلوق منفصل عن الله كابن يعتقد ان لم يكن نصا ردها فلا يعتقدون ان من قال
القران غير مخلوق فمراده انه قديم لازم لذات الله وانه لا يتعلق بمشيته و
قدرته ولا يجوز ان يقال يقدر ان يتكلم او انه يتكلم بمشيته وهذا احد
قولي ابي حنيفة واحمد والشافعي ومالك وغيرهم ٭ وقد حكى القولين
عن اصحاب احمد ابو بكر عبد العزيز في كتابه وابو عبد الله بن حامد في اصوله
والقول الثاني وهو قول جمهور اهل الحديث وايمة السنة وطوايف من

٥

اهل الكلام من الشامية والكرامية وابي معاذ وزهير الابري وطوايف
من الفقها من اصحاب الايمة الاربعة ومذهب داود بن علي وغيرهم فهولا يقولون
ثم قسم ثالث ليس بمخلوق منفصل عن الله وليس بقديم العين وان كان نوعه
قديما وقد يقال في الشي انه قديم بمعنى انه لم يزل شيا بعد شي وقد
يقال قديم بمعنى انه موجود بعينه في الازل ٭ ولما صادت المعتزلة
والكلابية ومن وافقهما لا يعتقدون ان ليس هنا الا قولان انه قديم و
مخلوق وانه لا موجود الا قديم بعينه لم تزل عينه او مخلوق منفصل عن
الله طال النزاع في مسالة القران وصادفنا كلفية يحتجون بما يدل
على ان القران متعلق بمشية الله وقدرته وان الكلام مستلزم لفعل المتكلم — بما يدل انه
ويحتجون على ان الكلام فعل وانه متعلق بمشيته وقدرته وانه يقول كلاما
متعلقا بالاوقات لقوله واذ قلنا للملايكة اسجدوا لادم وقوله انا
جعلناه قرانا عربيا وقوله احكمت اياته ثم فصلت ومما يدل على انه متكلم
بكلام بعد كلام لقوله ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال
له كن فيكون وامثال ذلك ومنازعوهم يحتجون بما يدل على انه وصف قايم
بذات الله وانه يمتنع ان لا يكون كلامه الا ما خلقه في غيره وانه لو كان
الكلام مخلوقا لم يختص بالاضافة اليه اضافة قول بل يضاف اليه كما يضاف
اليه ساير المخلوقات وانه يلزم ان يكون ما خلقه من الكلام في غيره كلاما له
وهو خالق كل شي فكل كلام كلامه وان يكون ما خلقه من الاصوات صوتا له
وان الكلام لا يوصف به الا من قام به كما لا يوصف بالعلم والحياة والحركة

الامر قائم بذلك ويقولون هنا ولا الكلام من صفات الذات ليس من صفات
الفعل واما الجمهور من اهل الحديث واهل الكلام والفقه والتصوف وغيرهم فيقولون
مدلول الادلة الصحيحة من الجانبين صحيح ولا تناقض بينهما فان الاقسام ثلاثة احدها
ما توصف به الذات مع عدم تعلق القدرة والمشيئة به كالحياة والثاني
ما يكون مخلوقا بائنا عن الله فهذه هي المفعولات والصنفان الاولان يقول
اكثرهم هذه من الافعال ولا يفرقون بين الفعل والمفعول والخلق والمخلوق
وبعضهم يفرق مع قوله انه اما قائم لا اقدم او مخلوق ويجعل التكوين صفة قديمة
كما يقول ذلك غيره في الارادة وهذا قول كثير من اهل الكلام والفقه من
اصحاب ابي حنيفة واحمد والشافعي والثالث ما يقوم بذات الرب مع
كونه بقدرته ومشيته فهذا في الصفات الذاتية لقيامه بالذات وهو من
الفعلية لتعلقه بالمشيئة والقدرة والكلام عند الصنف الثالث من هذا
الصنف فاذا عرف منشا اضطراب الناس نقلا وعقلا في كلام الله فكذلك في
افعاله فان الذين لم يجعلوا الامر الا نوعين قديما بعينه او مخلوقا
منفصلا عنه من المعتزلة ونحوهم وقد علموا ان الله خالق كل شي صاروا
يفهمون من كون الله خالق كل شي ان الله بقي معطلا من الفعل او من الفعل
والكلام تعطيلا ازليا قديما لا اول له ثم فعل وتكلم بدون سبب اقتضى
ذلك اصلا ثم يقول كثير منهم وهذا يصير معطلا في الابد لا يفعل
شيئا ولا يتكلم فكان لا يفعل ولا يتكلم ثم يصير لا يتكلم ولا يفعل شيئا وانما
المدة التي تكلم فيها وفعل مدة محدودة الطرفين ويجعلون هذا هو دين

ولا منافاة بين كونه صفة ذات وصفة فعل

والحديث صح

ويترجمون عما جاءت به الرسل

الرسل الذي جاءت به الكتب وبعثت به الرسل بعباده انهم حسب فهمهم فيقولون
العالم محدث والعالم ما سوى الله ومعنى ذلك ان الله لم يزل معطلا عن
الفعل والكلام حتى احدث العالم بلا سبب اصلا بل نفس القادر المختار يرجح احد
المتماثلين بلا مرجح اصلا كالجائع اذا قدم له رغيفان والهارب اذا عن له طريقان
فطمع المناظرون لهم في قدم العالم من الدهرية من اليونان اتباع ارسطو
وغيرهم واعتقدوا انهم اذا بينوا امتناع حدوث العالم بعد دوام التعطيل
الذاتي فقد قطعوا اهل الملل واثبتوا قدم العالم وقدم هذه الافلاك كما هو
قول ارسطو ويقول ابن سينا العقل الصريح الذي لم يكذب قط يعلم انا اذا
فرضنا ذاتا معطلة كانت لا تفعل ثم فعلت بعد ان لم تفعل فلا بد من
حدوث شي اما قدرة واما ارادة واما سبب ما واما اذا كانت لا تفعل ثم حال
ان تفعل كحال ان لا تفعل لزم ان لا تفعل والتقدير انها فعلت فلزم الجمع
بين النقيضين وانما لزم الجمع لانا فرضنا ذاتا معطلة عن الفعل واذا كان
هذا باطلا فنقيضه حق ولكن هذا لا يقتضي قدم العالم ولا قدم شي من
العالم ولا قدم فعل بعينه ولا مفعول بعينه بل هذا بعينه يدل على امتناع
قدم شي من العالم وان قدر افعال متعاقبة فانه اذا كان حال الذات فيما
لا يزال كحالها في الازل ولم تختلف لزم ان لا يحدث عنها هذا الحادث المعين
لانها كانت وهذا الحادث لم يحدث وهي الآن على ما كانت عليه فيلزم ان لا
يحدث هذا الحادث ه واذا قيل يتجدد في العالم امور جعلت هذا مستعدا
للفعل قيل والكلام في ذلك المتجدد كالكلام في غيره يمتنع ان يتجدد

بلغت المقابلة والتصحيح والحمد لله

ن

ت

ع

عن ذات حالها عند التجدد وقبل التجدد شيء سوا تجدد بواسطة او بغير واسطة حصول صح
فان الحادث تقتضي كمال التاثير وقت احداثه والقول في حدوث تمام ذلك التاثير
كالقول في ذلك الاثر الحادث فلا بد ان ينتهي الى المؤثر الاول انه تجدد له حال
يوجب كمال التاثير حال حدوث كل اثر وان كان كمال حدوث التاثير بذاته وان كانت
ذاته اقتضت ان تفعل شيئا بعد شيء فهي التي تكون بنفسها فاعلة لهذا ثم لهذا
ثم لهذا ليس غيرها جعلها فاعلا فان ذلك الغير هو من مفعولاتها فهي
التي جعلته مفعولا فما ثم الا الفاعل ومفعولاته ولا شيء من مفعولاته
الا منه فهذا ممكن في العقل بخلاف ما اذا قيل انه دايما يحدث الانواع
المختلفة الحادثة وحاله حين حدث هذا الحال وقبل ذلك فان هذا ان جاز جاز
ان لا يكون فاعلا ثم يصير فاعلا له من غير تجدد شيء فان امتنع ان تفعل بعد
ان لم تفعل من غير تجدد شيء امتنع ان تفعل هذا بعد ان لم يكن فاعلا له من غير
تجدد شيء ه فهم انكروا على خصومهم حدوث حادث عن القديم بلا سبب حادث
وقولهم يستلزم ان جميع الحوادث المتعاقبة المختلفة تحدث عن القديم بدون
سبب حادث سوا قالوا انها تحدث بواسطة العقل وبدون واسطة العقل
لها فان العقل عندهم لازم لذاته لا يحدث فيه شيء من الحوادث اصلا
فتبين ان قولهم الذي فروا اليه اشد بطلانا وتناقضا من قول خصومهم
الذي فروا منه يبين ذلك ان حدوث الحوادث عن القديم الواجب بنفسه
بلا حدوث سبب ان كان ممكنا كان قول منازعيهم ممكنا وبطلت حجتهم على
قدم شيء من العالم وان كان ممتنعا كان قولهم اشد بطلانا من قول منازعيهم

قوبل حسب الطاقة

فتبين فساد قولهم على تقدير النقيضين فيكون فاسدا في نفس الامر قطعا
وذلك انه اذا لم يمكن حدوث حادث عن القديم الواجب الا بحدوث سبب
او حال للمحدث والتقدير عندهم ان القديم الواجب بنفسه لا يقوم به شيء
من الامور الاختيارية ولا يحدث له حال اصلا بل حاله قبل احداث المعين
وبعده سوا فحينيذ لا يكون محدثا لشيء من الحوادث لا بوسط ولا بغير وسط
فيلزم حدوث الحوادث بغير محدث وهم يعتذرون في هذا الموضع بان يقولوا
الواجب بنفسه الذي يسمونه العلة الاولى والمبدا تام الفيض دايما
ولكن حدوث الحوادث عنه تتوقف على حدوث الاستعدادات والقوابل فاذا
حدثت حدث عنه الفيض كما يقولون مثل ذلك في العقل الفعال فيقولون ان
فيضه على ما تحت الفلك عام ولكن تتوقف ذلك على حدوث الاستعدادات
والقوابل بامتزاج الاجسام الحاصل عن حركات الافلاك واتصالات الكواكب
وهذا الاعتذار من اعظم الخطا والكلام الباطل لوجهين احدهما ان العقل
الفعال عندهم ليس هو علة تامة لحدوث ما يفيض عنه ولا فاعلا مستقلا
بل حدوث الفيض عنه يتوقف على حوادث تحدث من غيره فكان له شريك
في الفيض فلهذا يتوقف فيضه على ما يحدث عن مشاركيه واما الواجب بنفسه
الذي يسمونه العلة الاولى والمبدا الاول فلا يتوقف فيضه على غير ذاته و
لا له شريك غني عنه بل كل ما سواه صادر عنه ومفعول له وهم يسمونه
معلولا له وموجبا له ونحو ذلك فلم يجز ان يكون فيض الرب تعالى موقوفا
على حدوث حادث من غيره كما جاز مثل ذلك في العقل الفعال عندهم والتمثيل

بالعقل الفعال على اصلهم ٥ واما المسلمون فلا حقيقة عندهم للعقل الفعال
بل التمثيل يحصل بالشمس فانها اذا طلعت كان نورها وحرارتها عامة وان توقف
ذلك على حدوث استعدادات وقوابل فاذا كان هناك سقف او سحاب يمنع فيض
ضوءها وحرارتها ثم زال ذلك المانع حدث الضو والحرارة بدون تجدد فعل
بنفسه م
في ذاتها وانما هو لكون حادث في غيرها الثاني ان يقال الواجب القديم
رب العالمين الذي يسمونه العلة الاولى والمبدا الاول اما ان يكون علة تامة
في الازل بنفسه اي مقتضيا وموجبا بنفسه كما يدعونه واما ان يتوقف ايجابه
على غيره فان كان الاول لزم ان يقترن به جميع موجبه ومقتضاه في الازل
فيكون جميع معلولاته ازلية وكل واحد من الحوادث ليس ازليا فلا يكون شي
منها من معلولاته فلا يكون شي منها حادثا عنه لا بوسط ولا بغير فيلزم ان
لا محدث لها بحال اذ ليس هناك واجب قديم غيره يكون مبدا للحوادث وعلة
الازلي م
لها بوسط او بغير وسط وان قيل يتوقف ايجابه على غيره لزم ان لا يكون
علة تامة فلا ينفك شي من المعلولات وفي هذا ابطال قولهم ويقتضي امتناع قدم
مما
شي من العالم وايضا فان ايجابه اذا كان متوقفا على غيره كان ذلك مستلزما
للدور القبلي وللتسلسل في الموثرات وكلاهما باطل باتفاق العقلا فان ذلك الغير
ان كان معلولا له لزم الدور القبلي وان لم يكن معلولا له لزم التسلسل في الموثرات
فان التاثير حينئذ يكون موقوفا على ذلك الغير وذلك الغير ان كان ممكنا
فلا بد له من واجب والقول فيه كالقول في الاول وان كان واجبا بنفسه لزم توقف
تاثير كل من الواجبين على تاثير الاخر فلا يكون هذا موثرا حتى يجعله الاخر موثرا

وكذلك بالعكس فلا يكون كل واحد منهما موثرا وهذا كله مبسوط في غير
هذا الموضع ٥ والمقصود هنا بيان ان قولهم اشد بطلانا من قول منازعيهم
وان الاصل الذي بنوا عليه حجتهم وهو ان الموثر التام لا بد ان يقارنه الاثر والاثر
لا بد ان يقارنه الموثر التام هو نفسه يبطل حجتهم ومذهبهم فانه يقتضي ان الموثر
التام لم يكن تاما موثرا لشي من الحوادث للاجل حدوثه وحينئذ فقبل ذلك لم
يكن موثرا تاما لشي من الحوادث ثم صار موثرا فانتقل من عدم التاثير الى وجود
التاثير من غير تغير منه ولا حدوث شي عنه اصلا عندهم فانهم اذا قالوا حركات
هما
الافلاك شرط في التاثير او قالوا التصورات للنفس الفلكية وارادتها الحادثة
الشرط في التاثير او قالوا كل حادث شرط لما بعده كان هذا باطلا من وجهين احدهما
ان القول في حدوث تلك الحوادث من الحركات والارادات والتصورات كالقول
فيما حدث عنها فلا يكون موثرا تاما فيها حتى يحدث له ما به يصير موثرا تاما
وهو لا يحدث فيه شي من الحوادث عندهم فلا يكون موثرا تاما في حال من الاحوال
لشي من الحوادث الثاني ان يقال الحادث الاول لا يجوز ان يكون هو الذي به
جود
صار الموثر تاما فيما بعد من الحوادث فان تمام الموثر لا بد ان يكون موجودا عند و
الاثر سوا سمي شرطا او جزا او عدم مانع او غير ذلك من الاسما لان التقدير
وجوده م
ان العلة التامة يقارنها معلولها وان الاثر يقارنه الموثر التام فلو قدر بعض
ما به يتم الموثر قبل وجود الاثر وعدمه عند وجود الاثر للزم ان لا يكون الموثر
التام موجودا عند وجود الاثر وان لا يكون الاثر موجودا عند وجود الموثر التام
بل يكون موجودا عند عدم بعض ما به يتم الموثر والتقدير خلاف ذلك ولهذا

وجب وجود العلة التامة عند وجود المعلول وان شئت قلت والفاعل التام
عند وجود المفعول وان شئت المؤثر التام عند وجود الاثر فان قيل يمكن
ان يكون تاثير القديم في الثاني مشروط بعدم الاول وعدم الاول مقارن
لحدوث الثاني فيكون الشرط مجرد عند وجود الاثر كما يقول من يقول انه لم
يزل متكلما اذا شاء وفاعلا بمشيته شيا بعد شي فيقول ان نفس
ذاته هي المؤثرة في كل واحد واحد من تلك الاقوال والافعال لكن تاثيرها في
الثاني مشروط بعدم الاول والا فلو قيل ان الحادث الثاني يجب ان يحدث
عند حدوثه امر وجودي يلزم التسلسل في تمام التاثير وذلك من التسلسل في
التاثير وهو ممتنع فانه اذا كان ذلك الحادث لا يحدث حتى يحدث عند حدوثه
حادث وهذا ايضا يحدث عند حدوثه حادث لزم التسلسل في تمام اسباب
ومسببات الى غير نهاية وذلك ممتنع بصريح العقل واتفاق العقلا كما يمتنع
ان يكون لهذا المحدث محدث ولهذا المحدث الى غير نهاية فلا بد ان تكون الحوادث
صادرة عن قديم ويكون حدوث الثاني مشروط بعدم الاول قيل هذا الذي
ذكر يجب اعتباره في الفاعل الاول الواجب بذاته اذا كان فاعلا لشي بعد شي
ولم يكن مؤثرا تاما لشي ازلي بل ذاته مستلزمة لنوع التاثير لا لتاثير معين
وهولاء القايلون بقدم العالم اشتبه عليهم نوع التاثير بعين التاثير فلما راوا
ان الذات تستلزم كونه مؤثرا لامتناع حدوث ذلك لم يميزوا من النوع
والعين فظنوا ان هذا يقتضي قدم الافلاك وغيرها من اعيان العالم وهذا
خطا قطعا فان الذات تستلزم نوع التاثير لا عينه فاذا قدرنا انها لم تزل

حدوث الاول صح

[illegible]

فاعلة لشي بعد شي لم يكن شي من مفعولاتها قديما بل كل ما سواها حادث
كاين بعد ان لم يكن وان كان فعلها من لوازم ذاتها والذين قابلوا هولاء لما
ارادوا ان يثبتوا حدوث كل ما سوى الله ظنوا ان هذا يقتضي انه كان معطلا
غير قادر على الفعل وان كونه محدثا لا يصح الا على هذا الوجه فهولاء ابتوا
التعطيل عن نوع الفعل واوليك ابتوا قدم عين الفعل وليس لهم حجة تدل
على ذلك قط وانما يدل على ما يذكرونه من الحجج على ثبوت النوع لا على عين الفعل
ولا عين المفعول ولو كان يقتضي دليلهم الصحيح قدم عين الفعل والمفعول لا
حدوث شي من الحوادث وهو مخالف للمشهود وحينيذ فالذي هو من لوازم ذاته
نوع الفعل لا فعل معين فلا يكون في العالم شي قديم وحينيذ لا يكون في الازل
مؤثرا تاما في شي من العالم ولكن لم يزل مؤثرا تاما في شي بعد شي وكل اثر
يوجد عند العقب كمال التاثير فيه والمقتضي لكمال التاثير فيه هو الذات عند
حصول الشروط وارتفاع الموانع وهذا انما يكون في الذات التي تقوم
بها الامور الاختيارية وتفعل بالقدرة والمشية بل وتتصف بما اخبرت
به الرسل من الله يحب ويبغض ويرضى ويسخط ويكره ويفرح وغير ذلك
مما نطق به الكتاب والسنة فاما اذا لم يكن الا حال واحدة ازلا وابدا وقدر ان
لها معلولا لازما كان يكون على حال واحدة ازلا وابدا واذا قيل انها توجب الحادث
الثاني بشرط عدم الاول الحوادث الصادرة عنها مختلفة فان الحركات مختلفة
اذ ليست حركة التاسع هي وحدها الموجبة لجميع الحوادث بل الحركات المختصة
بكل فلك فلك ليست ناشية عنه وحينيذ فهو يحدث حركات مختلفة شيا

ثبوت صح
ممتنع
ولا المفعول معين صح
حصول صح
ان صح
قيل صح

بعد شيء وحوادث مختلفة شيئا بعد شيء فيمتنع ان يكون في الازل موجبا لها ويمتنع
ان يتجدد له ما يصير به موجبا بدون فعل منه فان القول في ايجابه للشرط
كالقول في ايجابه للمشروط وتلك الحوادث لها محل قديم وهو معلوم فيلزم
ان يكون مقتضية للمحل مقتضية للآثار شيئا بعد شيء وهو في جميع ذلك على
حال واحدة من الازل الى الابد والمعلول صادر عن العلة لازم لها فاذا كان
على حال واحدة لزم ان يكون المعلول على حال واحدة والا لزم وجود المعلول
بدون العلة وهو حقيقة مذهب القوم فان كل ما في المعلول هو من العلة
فاذا قدر ان العلة لا يتنوع فعلها ولا صفة لها ولا يحدث فيها شيء لزم
ان يكون المعلول كذلك واحدا لا يتنوع ولا يحدث فيه شيء وهو خلاف المشاهدة
وهذا امر لا محيد عنه وحذاقهم معترفون بهذا فان ما ادعوه مخالف لصريح
المعقول لمن تصور حقيقة قول القوم وانما طمعوا في اهل الكلام المبتدعين الذين
ذمهم السلف والائمة لما اشتمل عليه كلامهم من الباطل شرعا وعقلا فانهم
خالفوا السمع والعقل وظنوا ان الرسل اخبرت بان الباري كان معطلا لا يقدر
ان يفعل ولا ان يتكلم ثم بعد هذا قدر ان يفعل وان يتكلم فانتقل من عدم
القدرة الى القدرة بلا حدوث شيء وانتقل الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان
الذاتي بلا حدوث شيء ولزم ان يكون بين الباري وبين اول كلامه وفعله مدة
لا نهاية لها وان يكون قبل الزمان زمان زمان الى غير ذلك من الامور التي
ابتدعها المتكلمة الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم في الاسلام فجاء اولئك
الملاحدة فراوا ان هذه اقوال فاسدة فظنوا انهم اذا افسدوها بدوام فاعليته

وليس هناك قدرة

الرب وان ما جاز وجوده عنه وجب وجوده لزم من ذلك قدم هذا العالم
ودوامه وان الرب تعالى لم يحدث هذا العالم ولا يغيره ولا يقيم القيامة الكبرى
اذ فعله واحد لا يتبدل وهذا من اعظم الجهل والضلال عقلا كما هو من
اعظم الالحاد شرعا فان الفعل ليس واحدا بالعين اذ لو كان كذلك لم يحدث شيء
واذا كان يفعل شيئا بعد شيء فلا فرق بين احداث انواع الحيوان لم تكن والحوادث
المختلفة والعالم دالة على احداث فاعله للحوادث ولهذا بين سبحانه و
تعالى الادلة على اثبات الصانع باحداثه الحوادث المشهودة كانزال المطر وانبات
النبات وخلق الانسان وغيره من الحيوان وقد ذكر في غير هذا الموضع
تنازع الناس في هذا المقام فان طائفة من اهل الكلام من المعتزلة وغيرهم
يقولون ان المؤثر التام يجب ان يتقدم بالزمان على الاثر ولهذا يقولون القدرة
على الفعل لا تكون الا قبل الفعل وكذلك الارادة للفعل واما اهل السنة المثبتون
للقدر فعندهم لا بد من وجود القدرة عند الفعل ويعنون بالقدرة مجموع
ما به يصير العبد فاعلا فيدخل في ذلك الارادة وغيرها لكنهم متنازعون هل
يجوز وجود القدرة قبل الفعل وبقاؤها الى حين الفعل وانه عند الفعل
ينضم اليها الارادة ام لا يجوز وجودها الا عند الفعل على قولين فالاول
قول ائمة الفقهاء واهل السنة وهو المنقول عن ابي حنيفة وابي محمد بن كلاب
وابي العباس القلانسي وغيرهم ممن يقول القدرة تصلح للضدين وهو قول
الفقهاء والجمهور الذين يقسمون القدرة الى نوعين مصححة للفعل وهي المشترطة
في الامر والنهي وهي مشتركة بين المطيع والعاصي ومستلزمة للفعل وهي التي

يختص بها المطيع دون العاصي والثاني قول من يقول لا يكون القدرة الا
عند الفعل وان خلاف المعلوم غير مقدور للعبد وان العاصي ليس قادرا على الطاعة
والفقه على غير ذلك من اصحاب مالك والشافعي واحمد وغيرهم لكن جمهورها ولا
متناقضون فيقولون في هذا الموضع القدرة لا تكون الا مع الفعل وفي الفقه
واصوله يجعلون العاصي قادرا على الطاعة كما يجب الحج على المستطيع سواء حج
او لم يحج وقد يجعلون النزاع لفظيا فيقولون الصحة المتقدمة وسلامة البنية
المتقدمة لا يسمى الاستطاعة التي لا تكون الا مع الفعل لكن يقال لهم نصوص
الكتاب والسنة توجب جعل ذلك من الاستطاعة واذا كان النزاع لفظيا فالحق
الالفاظ بالرعاية الفاظ الشارع الواردة في الكتاب والسنة ٥ وبالجملة فمذهب
أهل السنة والجماعة المثبتون للقدر وان الله خالق افعال العباد ان مجموع ما يوجب
وجود فعل العبد لا يوجد الا عند وجود فعله لانهم في افعال الله منازعون
فالكلابية ومن وافقهم من الفقهاء اصحاب الائمة الاربعة وغيرهم يقولون ان
القدرة القديمة والارادة القديمة هي المقتضية كحدوث كل ما حدث في وقت
حدوثه من غير تجدد امر وجودي فقالوا هنا ان المؤثر التام يتقدم على
اثره او يقولوا من تمام المؤثر التعلق الحادث عند وجود الاثر لكن هذا التعلق
عندهم عدمي واما الكرامية ونحوهم فانهم وان قالوا انه عند حدوث حوادث
العالم قد يقوم بذاته امور اختيارية من ارادة او كلام او غير ذلك فهم يقولون
ان الحوادث ابتدا حدثت لغير سبب حادث فيرد عليهم في اصل احداثها ما يرد
على اوليك في تفصيل الحوادث ٥ واما المعتزلة وغيرهم من القدرية قولهم

في التأثير واحد وهو ان القادر المختار يرجح احد مقدوريه على الآخر بلا مرجح
والذين ناظروهم وناظروا الفلاسفة على اصل الطائفة كابي عبد الله الرازي
وغيره اذا ناظروا القدرية من المعتزلة وغيرهم استدلوا بان القادر المختار
لا يرجح الفعل على الترك الا بمرجح وقالوا ان رجحان فاعليه العبد على تاركيته
يتوقف على مرجح تام يستلزم وجود الاثر واذا ناظروا الفلاسفة في مسألة
حدوث العالم قالوا ان القادر المختار يرجح احد طرفي مقدوريه على الآخر بلا
مرجح وادعوا ان المرجح التام انما يستلزم الاثر اذا كان موجبا بالذات فاما
اذا كان فاعلا بالاختيار فلا وربما ادعى بعضهم العلم الضروري بالفرق بين ترجيح
الموجب بالذات والفاعل بالاختيار وهذا تناقض بين لمن فهمه فانه
ان كان الفرق صحيحا بطلت حجتهم على القدرية من المعتزلة وغيرهم ولزم
جواز احداث العبد لفعله بلا سبب حادث لان القادر المختار يرجح احد
مقدوريه بلا مرجح وان كان الفرق باطلا لزم بطلان جوابهم للفلاسفة
فاحد الامرين لازم اما بطلان حجتهم على هؤلاء واما بطلان جوابهم لهؤلاء ٥
وايضا فان الموجب بالذات قد يراد به ما يكون بمجرد ذاته العارية
عن الصفات والافعال مستلزمة لموجبه وعلى هذا فيحصل الفرق بين مسمى
الموجب بالذات ومسمى الفاعل بالاختيار وقد يراد به ما يوجب بذاته الموصوفة
بالصفات والمشية والفعل وعلى هذا فكونه فاعلا بالاختيار فقولهم ان
الترجيح بدون مرجح تام ممتنع في الموجب بالذات دون الفاعل بالاختيار قول باطل
لانه حينئذ قد يكون فاعلا باختياره وعند حصول القدرة التامة والارادة

فة
موجبا بالذات
بأن كونه

الجازمة يجب وجود الفعل فيكون موجبا بذاته الموصوفة بالقدرة والاختيار
لا بذات مسلوبة القدرة والاختيار وغاية ما يمكن ان يقال في الاعتذار عن
تناقض هاولا ان القديم المختار له ان يرجح احد مقدوريه بدون مرجح بدون
المحدث المختار له ان يرجح ~~احد مقدوريه~~ لان المحدث ~~المختار~~ لا يتصور حدوث شي
منه الا من غيره فان كونه قادرا مريدا او فاعلا انما هو من غيره ونفس ذاته
ليس من لوازمها ان يكون قادرة مريدة فاعلة بل ذلك كلها من غيرها فلهذا لا
يرجح بغير مرجح ومتى اذا افتقر الى مرجح فالمرجح حادث من الله تعالى بخلاف
القديم الواجب بنفسه سبحانه فانه هو المحدث لكل ما سواه وهو بنفسه مستغن
عن كل ما سواه فيمكنه ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح فيقال لهولاء هذا
فرق فاسد من وجوه متعددة منها ان يقال كون المؤثر التام يستلزم اثره ويقارنه
وان الاثر يستلزم المؤثر التام ويقارنه وان يقال كون المرجح التام يستلزم
الرجحان ولان الرجحان بدون المرجح التام ممتنع قضية كلية لا تقبل الانتقاض
ولا التخصيص كما قيل المحدث لا بد له من المحدث والتخصيص المحدث لا بد له من مخصص
والممكن لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح فهذه قضايا كلية لا تنتقض
سوا قدر المحدث والمخصص والمرجح قديما او محدثا ومنها ان يقال ما به يعلم المحدث لا بمحدث
ان يترجح بدون مرجح تام به يعلم ذلك في القديم مثل ان يقال الارادة اما ان
يجب مقارنة مرادها لها واما ان لا يجب فان وجب لزم اذا كانت الارادة قديمة
ان يكون المراد قديما وبطل قولهم وان لم يجب فاما ان يكون ممتنعا واما ان يكون
ممكنا فان كان ممتنعا لزم ان لا يوجد المراد مع وجود الارادة وهذا باطل

فانهم يقولون ان الارادة باقية الى حين وجود المراد وايضا فاذا كان
فيلزم ممتنعا فان لم يصر ممكنا لزم دوام الامتناع ان لا يحدث شي وان صار بعد
ذلك ممكنا فالتقدير انه لم يتجدد شي لزمان يصير الشي ممكنا بعد ان
كان ممتنعا من غير حدوث شي فينقلب الشي من الامتناع الى الامكان بلا سبب
وهذا معلوم الفساد بالضرورة ثم اذا قيل هو ممكن بعدها او قيل هو ممكن معها
فالممكن لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح والتقدير انه ليس هناك مرجح
غير ما ذكر فيلزم ان لا يوجد شي اصلا واذا قيل المرجح تعلق الارادة قيل
هذا التعلق اذا كان حادثا فلا بد له من محدث وان كان قديما فلم يتجدد شي
بشرط لام وايضا فانه اذا كان امرا وجوديا فهو حادث من الحوادث فلا بد له من محدث
وان كان عدميا فليس هناك مرجح فان ما ليس بشي لا يكون مرجحا للوجود
وايضا فاذا كان الحال قبل حدوث الحادث كالحال بعده كما هو قولهم من
كل وجه كان تخصيص احد الحالين بالحدوث ترجيحا لاحد المتماثلين بلا مرجح
الا بمرجح وقول القايل ان الارادة لذاتها تقتضي التخصيص بلا مخصص قول باطل
الانسان فان الارادة التي يعرفها الناس من انفسهم لا يوجب ترجيحا وارادة الانسان
ارادة لاحد المتماثلين دون الاخر مع تساويهما من كل وجه ومع كون نسبة الارادة
اليهما سوا ممتنع لمن تصوره والعلم بامتناعه ضروري وهذا هو نفس الترجيح
بلا مرجح ه بل الذي يعلمه الناس من انفسهم ان ارادة الانسان احد الشيين
ليست مثل ارادته للاخر سوا ماثله او خالفه فضلا عن ان يكون ارادة واحدة
نسبتها الى المثلين سوا ومتى ترجح احدهما بلا مرجح وان جاز ان يقال ان هذه

الارادة حاصلة له ومتى ترجح احد متعلقيها المتماثلين بلا مرجح جاز ان تقال نفس
الانسان ترجح احد الارادة هذا على ارادة هذا بلا مرجح وحينئذ فلا يكون حدوث الارادة
مفتقرا الى سبب غير نفس الانسان بل نفسه يمكنها احداث هذه الارادة بلا مرجح
وهذا قول القدرية الذين يقولون ان الانسان هو الذي يحدث ارادته بلا
ارادة ويقولون الارادة لا تعلل ويقولون مثل ذلك في القديم يقولون انه
يحدث الارادة بلا ارادة وقولهم هذا ان طردوه فهو فاسد من وجوه
منها انهم اثبتوا الحوادث بلا محدث تام والاثر بلا موثر تام والممكن بلا مرجح تام
ومنها انهم رجحوا احد المتماثلين على الاخر بلا مرجح وهذا معلوم بطلانه بالضرورة
فهو يسد عليهم طريق اثبات الصانع ومنها انهم خصوا احد الزمانين المتماثلين
بالحدوث بلا مرجح وهو كذلك ومنها انهم اثبتوا احداثا للحوادث بلا ارادة
فان ارادته حادثة بلا ارادة اذ الارادة ليست عندهم من لوازم نفسه بل هي تحدث من
محدثها ومتى جاز احداث حادث بلا ارادة جاز احداث اخر ولهذا تفرقوا
في ارادة البارى تعالى فالبغداديون من المعتزلة ومن وافقهم من الرافضة و
اليهود نفوها والبصريون اثبتوا ارادة حادثة لا في محل فلزمهم اثبات صفة
قائمة بنفسها وهذا معلوم الفساد بالضرورة وهو ابطال لحقيقة العرض و
ان جاز ذلك جاز اثبات كلام لا في محل وعلم لا في محل وقدرة لا في محل ومنها
انهم اثبتوا احداثا بلا ارادة ومنها انهم جعلوا الحي مريدا بارادة ليست قائمة به
كما جعلوه متكلما بكلام لا يقوم به وان جاز هذا جاز ان يعلم بعلم لا يقوم به
ويقدر بقدرة لا يقوم به ويحيى بحياة لا تقوم به الى امثال ذلك ه وما يبين

دون هذه الارادة

المختار رضي

بل عن بعضهم

فسادما ذكروه من الفرق ان يقال انتم قررتم انه لا بد عند وجود المقدور المراد
~~كانت الارادة~~ من وجود القدرة والارادة وانه يمتنع وجود المقدور المراد
بعد ذلك وارادة تتقدم على ان المقدور المراد وابطلتم قول القدرية في ذلك
بانه يستلزم وجود الحادث بامر معدوم وان قدر انه عند وجود المقدور
المراد كانت الارادة او القدرة معدومة فلا بد من وجود ذلك عند وجود
المقدور المراد فان ذلك قبل وجود المقدور المراد مثل وجوده عند وجود
المقدور المراد كان وجود ذلك ازلا ولم يؤثر شيئا فاذا كان ازلا لم يتغير
فهو بعد ذلك ايضا لم يؤثر شيئا وهذا اضعف من القول بوجوده عقب
الارادة والقدرة لانه هنا موثر تاخر عنه اثره وهناك اثر بلا موثر والقول
بوجود اثر بلا موثر افسد من القول باثر تاخر عن موثره ولهذا كان انكارنا
على القدرية قولهم بانه ليس لله على المومنين نعمة امن بها الا وقد اعطى مثلها للكافر
اشد من انكارهم عليهم ان الايمان بقدرة متقدمة وارادة متقدمة والناس
يعلمون افتقارا نفسهم الى الله تعالى في ان هداهم وكعبتهم على الايمان والعمل الصالح
اعظم مما يعلمون كون الاثر يقارن الموثر ولذا قيل لاحدهم الاعانة التي اعطيت
الصحابة على الايمان كالاعانة التي اعطيت لابي جهل وابي لهب بادرت فطرته الى
انكار ذلك وكذلك في نظاير ذلك مثل ان يقال ما به اعين المصلي هو مثل
ما به اعين تارك الصلاة وما به اعين المهتدي مثل ما به اعين الضال فان الفطرة
تشهد انه لو استوى الامران لم يختص احدهما بالطاعة وهذا مع ان التماثل انما
تدعيه القدرية في القدرة خاصة واما الارادة فانهم يقولون ان المومن يحدث

كان وجوده

س

ارادة الايمان فاذا كانت الفطرة تنكر تساوي القدرتين مع اختصاص احدهما
بالارادة اعظم مما تنكر تاخر الاثر عن المؤثر فكيف اذا قيل ان القدرة والارادة
في حال وجود الفعل كحالها قبل وجود الفعل وان الفعل حدث بلا تجدد شي
اصلا فان هذا مما يعلم بالفطرة انكاره ويعلم انه لا بد حين وجود الفعل من حصول
تمام المؤثر الذي به يصير الفاعل مريدا ارادة جازمة وقادرا قدرة تامة فانه
مع وجود القدرة التامة والارادة الجازمة يجب وجود المقدور ۵ ولا
ريب ان الله على كل شي قدير كما نطق به القران في غير موضع فان قدرته من
لوازم ذاته والمصحح لها الامكان فلا اختصاص لها بممكن دون ممكن لكن
الممتنع لذاته ليس شيئا باتفاق العقلا ولا يعقل وجوده في الخارج فانه لا
يعقل في الخارج كون الشي موجودا معدوما او متحركا ساكنا او كون اجزا الحركة
المتعاقبة مقترنة في ان واحد او كون اليوم موجودا مع امس وغدا وامثال
ذلك وحينئذ فمثل هذا لا يدخل في عموم الكتاب واما الممتنع لغيره وهو ما
علم الله انه لا يكون واخبر انه لا يكون وكتب انه لا يكون فهذا لا يكون
لعدم ارادته وانه لا يكون فانه ما شا الله كان وما لم يشا لم يكن فهذا لو شاه
لفعله كما اخبر القران في غير موضع انه لو شا الله لاتى كل نفس هداها ولو
شا لجعل الناس امة واحدة وامثال ذلك والقادر اذا لم يفعل الشي لعدم
ارادته له لم يمنع ذلك ان يكون قادرا عليه بخلاف ما اذا لم يفعله لكونه
ليس قادرا عليه والقادر يجوز ان يفعل كلا من الضدين ويريده على طريق البدل
بخلاف فعلهما على وجه الجمع فانه ممتنع لذاته ولو كان فعل القادر موقوفا

137

على اعانة غيره او ممنوعا بغيره لم يكن قادرا بنفسه وهذا من دلايل
الوحدانية فانا لا نرتب لا بد ان يكون قادرا بنفسه لامتناع كون قدرته من
غيره ويمتنع اجتماع قادرين بانفسهما على شي واحد فان قدرة احدهما عليه
مشروطة بعدم قدرة الاخر عليه حال الكون الاول فاذا الامتناع اجتماع
قدرتين تامتين على فعل واحد وامتناع اجتماع فاعلين مستقلين على فعل
واحد ۵ وهذا مبسوط في غير هذا الموضع ۵ والمقصود هنا انه اذا
فرض ان قدرته وارادته وساير ما يتوقف الفعل عليه حال وجود الفعل
كما هي حال عدم وجود الفعل كان هذا ممتنعا بالضرورة كامتناع هذا في
كل مؤثر تام بل لا بد لحال الفعل من اختصاصه بامر لا يكون موجودا عند عدم
الفعل ۵ واما السلف والايمة واكابر اهل الحديث الذين يقولون لم يزل
الله متكلما اذا شا ولم يزل يقوم به الامور الاختيارية فلا يرد عليهم شي
من هذه التناقضات الواردة عليها على الاصناف من اهل الكلام والفلسفة
وكذلك لا يرد على من وافقهم من اساطين الفلاسفة القايلين بقيام الامور
الارادية بذاته وانه لم يزل كذلك كما يقوله ابو البركات صاحب المعتبر
وغيره من متقدمي الفلاسفة ومتاخريهم فانهما لا يطردون الاصل
المتقدم في ان المؤثر التام يستلزم اثره وان الاثر يلازم المؤثر التام ولا
يفرقون في ذلك بين مؤثر ومؤثر والرب تعالى عندهم كل ما سواه بقدرته
واختياره واذا سمي موجبا بالذات بمعنى انه موجب بذاته الموصوفة بالقدرة
والاختيار ما يحدثه من الحوادث في وقت احداثه اياه فهذا حق عندهم كما يقول

فاعلم
رتبته

المسلمون ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن ٥ ويقولون ان كل حادث فله سبب
حادث وان كمال فاعلية الرب تعالى لكل مفعول هو عند فعله اياه كما قال
تعالى انما امره اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون وهذا لا يطرد على اصلهم بيان
تناقض الفلاسفة وفساد حجتهم ومذهبهم واما غيرهم فانه وان بين تناقض الفلاسفة
من وجه فانه يناقض من وجه اخر فهم يردون باطلا بباطل ويقابلون بدعة
ببدعة لكن بكل حال كل من كان الى اتباع الرسل اقرب كان قوله اقوم واقرب
الى صحيح المعقول وصحيح المنقول ممن هو ابعد منه عن متابعة الرسل فان المعقول
الصريح لا يدل الا على موافقتها فلا يدل على مخالفتها ٥ والمقصود هنا بيان فساد
قول هولا الفلاسفة ومذهبهم وانه اعظم فسادا من قول القدرية المعتزلة وغيرهم
ومن الكرامية وغيرهم من اصناف اهل الكلام فان هولا الفلاسفة يحتجون بان المؤثر
التام لا بد ان يقارنه اثره ثم يقولون والرب لا بد ان يكون مؤثرا تاما في الازل اذ
لو لم يكن كذلك للزم حدوث تمام تاثيره والكلام في حدوث ذلك الحادث كالكلام
في غيره فيلزم التسلسل وحجتهم مبنية على امتناع التسلسل وامتناع الترجيح
بغير مرجح والمعتزلة والكلابية والكرامية ونحوهم ابطلوها بجواز الترجيح عندهم
من القادر بلا مرجح ٥ وقد عرف ما في هذا الجواب لكنهم عارضوها بحدوث الحوادث
اليومية فان حجتهم تستلزم ان لا يحدث شي وقد حدث والمعارضة تدل على
فساد الحجة لكن لا تحلها ولا تبين وجه فسادها ٥ وقد طعن الارموي وغيره في هذه
المعارضة وقد بينا فساد طعنه وصحة هذه المعارضة كما ذكرها الغزالي والرازي
وغيرهم ممن عارض بها الفلاسفة الارموي جوابه الذي سماه الجواب الباهر ان لا

يلزم منه قدم العالم الجسماني لجواز ان يوجد في الازل عقل او نفس يصدر
عنهما تصورات متعاقبة كل واحد منها بعد ما يليه حتى ينتهي الى تصور خاص
يكون شرطا لفيضان العالم الجسماني عن المبدا القديم ~~النفس قد يحدث عنها~~
~~تصورات يكون بعضها سببا لفيضان اجسام عن المبدا القديم~~ ٥ ثم ان
الهندي لم يكن هذه غير ما نقله من كلامهما فالا وهذا الجواب بنى عليه ابو عبد
القشيري المعروف بابن دقيق العيد حيث جزم بحدوث الاجسام دون ما
سواها جعله جميع الممكنات صادرة عن الواجب وهذا الجواب بنوه على
ظنهم الفاسد وهو ان الدليل قد قام على حدوث الاجسام دون ما سواها بنا
على ان المتكلمين لم يقيموا دليلا على انه لا ممكن الا الجسم او العرض كما ذكر ذلك
الشهرستاني والرازي والامدي وغيرهم من متاخري اهل الكلام المخلوط
بالفلسفة من المعتزلة والاشعرية وهذا الجواب لا يوافق دين اهل
الملل من المسلمين واليهود والنصارى وهو باطل من وجوه احدها ان يقال
فالنفس لا تكون الا مقارنة للجسم فانها متعلقة به تعلق التدبير وهم منا
هي جوهر او عرض وحينئذ فوجود نفوس دون اجسام ممتنع فيبطل اصل
هذا الجواب الثاني ان يقال دليل المعتزله ومن وافقهم على حدوث
الاجسام انما هو لامتناع حوادث لا اول لها وهذا بعينه يقتضي حدوث النفس
فانه تقوم بها الحوادث فاذا امتنع ان تقوم بها الحوادث التي لا تتناهى لزم
حدوثها ٥ فطريقة المعتزلة ومن وافقهم في حدوث الاجسام ان كانت صحيحة
لزم حدوث النفوس مثل هذه الطريقة وان كانت باطلة بطل التفريق بين النفو
والاجسام فلزم على التقديرين ان يكون قول هولا بحدوث الاجسام دون

النفوس قولا باطلا الجواب الثالث ان يقال دليل حدوث الاجسام الذي هو
امتناع حوادث لا اول لها يوجب حدوث النفوس كما تقدم واما العقول فبتقدير
ثبوتها كما يدعيها هؤلاء المتفلسفة فهي لازمة لذات الله وهو تعالى موجب
بذاته لها في الازل ايجابا قديما دائما فقدم العقول مستلزم لكونه موجبا
بذاته لشيء معين دائما وكونه محدثا للاجسام او للاجسام والنفوس بعد ان
لم تكن ينافي كونه موجبا بذاته في الازل فان الذي يفعل بعد ان لم يكن يفعل
لا يكون ان قدر وجوده الا فاعلا بالاختيار فصار هذا القول مستلزما لكونه
موجبا بالذات غير موجب بالذات وذلك جمع بين النقيضين فتبين
ان القول بحدوث الاجسام مع قدم العقول جمع بين النقيضين ~~فتبين ان القول~~
~~بحدوث الاجسام~~ وبهذا يتبين ان ما استدل به من استدل من المتكلمين على
حدوث الاجسام يستلزم حدوث كل ما سوى الله ويظهر خطأ متأخريهم الذين
اعترضوا على متقدميهم بان دليلهم على حدوث الاجسام والاعراض لا يثبت حدوث
كل ما سوى الله لامكان وجود العقول والنفوس التي يثبتها المشاؤون من الفلاسفة
وامكان قدمها قالوا والمتكلمون لم يقيموا دليلا صحيحا على نفي ما سوى الاعراض
والاجسام وقد بينا بطلان كلام هؤلاء في غير موضع ٥ وللنظار في ابطاله
طرق احدها طريقة من يقول العلم بان كل ممكن اما جسم واما عرض قائم بجسم
علم ضروري كما ذكر ذلك غير واحد من ائمة النظار كابي المعالي وغيره و
الثانية طريقة من يقول الموجود لا يكون الا مشارا اليه او قائما بمشار
اليه وكل موجودين فاما ان يكونا متباينين واما ان يكونا متحايثين ومن
هؤلاء من يصرح بانه لا موجود الا الجسم او الجسم وما يقوم بالجسم كما هو

~~مع قدم العقول جمع بين النقيضين~~ [illegible]

مبسوط في غير هذا الموضع الطريقة الثالثة ان يقال هب انه لم يعلم انتفاء
ما سوى الاجسام والاعراض لكن دليل حدوثها يستلزم حدوث كل ما سوى الله
وهذا يتبين بالجواب الرابع وهو ان يقال لا ريب ان النظار المثبتين لحدوث
اجسام العالم واعراضه من المعتزلة والاشعرية والكرامية والهشامية
والنجارية والضرارية والجهمية ومن وافقهم من الفقهاء والصوفية واهل
الحديث الذين يستدلون على ان ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ثم صنفان صنف
يقول ان الجسم لا يخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث
وهؤلاء يقولون بحدوث الاجسام واعراضها مطلقا وصنف يقولون ان
الجسم نوعان نوع يخلو عن الحوادث ونوع لا يخلو عن الحوادث فالذي لا يخلو
عن الحوادث هو الحادث دون الاول كما يقول ذلك من يقوله من الهشامية و
الكرامية وغيرهم وعلى قول من ~~يقول~~ هؤلاء فالسكون امر عدمي لا وجودي
وحدوث الحوادث ابتداء في القديم بعد ان لم يكن كحدوث الحوادث عنده ابتداء
بعد ان لم يكن فدليلهما فلا على حدوث الجسم الذي لا يخلو عن الحوادث ان
كانت صحيحة لزم حدوث كل ما سوى الله وان كانت باطلة لم تدل لا على حدوث
الاجسام ولا غيرها فقول القائل ان دليلهم يتضمن حدوث الاجسام دون ما
سواها قول باطل وذلك انه على التقدير الاول يكون كل ما لا يخلو عن
الحوادث فهو حادث حدوثا مسبوقا بالعدم والحادث عن عدم لا يكون صادرا
عن قديم موجب بذاته في الازل فان الموجب بذاته في الازل يكون موجبا ازليا
لا يكون حادثا مسبوقا بالعدم وسواء كان حدوث الحادث عنه بتوسط او بغير

وسط فامتنع على هذا التقدير ان يكون الواجب الوجود بنفسه موجبا بالذات
في الازل واذا امتنع هذا امتنع ان يكون معه قديم سوا سمي ذلك القديم
عقلا او نفسا او غير ذلك فانه اذا قدر عقل قديم ممكن لزم ان يكون صادرا
عن علة تامة قديمة وهو الموجب بذاته في الازل وان يكون معلوله دايما
معه لا يتخلف منه شي وعلى هذا التقدير فيمتنع لها ابدا وانه يمتنع
وجود حوادث لا اول لها لزم ان يكون الباري فاعلا باختياره وان لا يكون
معه في الازل قديم اصلا فتبين بذلك ان ادلة هولا النظار على حدوث الا
جسام والاعراض ان كانت صحيحة لزم حدوث كل ما سوى الله وتبين ذلك
ان ايمة هولا النظار احذق من مناظريهم واقوى ردا على الفلاسفه وغيرهم
وان ما اعترض به مناظروهم عليهم باطل ٥ الوجه الخامس ان يقال
لو كانت الحوادث تحدث في النفس شيا بعد شي لكان لابد لها من محدث والقديم
الذي لا يتجدد له امر يقوم به لا يحدث عنه شي كما تقدم فيقول هولا
بحدوث هذه الامور عنه كقول الفلاسفه بحدوث حركات الفلك وانها ازلية
الوجه السادس ان يقال هذا يقتضي كون الرب موجبا بذاته للعقول
والنفوس وانه ليس فاعلا باختياره يفعل شيا بعد شي وان العقول والنفوس
متولدة عنه تولدا ذاتيا فهذا معلوم الفساد عقلا ونقلا وهو مخالف
لدين المسلمين واليهود والنصارى والمجوس والمشركين والصابئين ٥ الوجه السابع
ان يقال فاذا كان موجبا بذاته على هذا التقدير لم يكن اختصاص الزمان الذي
حدثت فيه الاجسام دون ما قبله وبعده باولى من العكس والتقدير ان القديم

140

لا تتقوم به الامور الاختيارية وقول القايل ان بعض تلك التصورات
تكون سببا لفيض الاجسام عن القديم انما يصح لو كان هناك سبب يقتضي
حدوث تصورات تخالف ما قبلها وهذا انما يكون حيث اذا كان الرب
فاعلا باختياره والامور الاختيارية تقوم بذاته فاما اذا قدر انه
لا يفعل شيا باختياره ولا يقوم به امر اختياري بل هو مجرد عن الصفات
والافعال لا يتجدد منه ما يقتضي الاحداث كان امتناع حدوث الاجسام
حينئذ كامتناع حدوثها عن القديم ابدا الوجه الثامن ان هذا القول
مبني على وجود العقول والنفوس التي يذكرها هولا وانها في الخارج لا يشار
اليها ولا هي داخل العالم ولا خارجه ولا مباينة للعالم ولا حالة منه ولا
يوصف بحركة ولا سكون ولا تجوز رويتها ولا هي اجسام ولا قايمة بالاجسام
وجمهور العقلاء يقولون ان بطلان هذا معلوم بالاضطرار فقد تبين فساد جواب هولا
المتفرقين وان الجواب لاوليك الفلاسفة بالمعارضة جواب صحيح لكن ليس
فيه حل الشبهة واما الجواب عنها بغير المعارضة فمن وجوه احدها
ان يقال التسلسل في الاثار ان كان ممكنا بطلت هذه الحجة ~~لكن بناها على امتناع~~
~~التسلسل في الاثار~~ وان كان ممتنعا لزم ان يكون للحوادث اول ولزم حدوث
كل ما تقوم به الحوادث وذلك يستلزم حدوث الافلاك وهو المطلوب فلزم
بطلان حجتهم على تقدير النقيضين الوجه الثاني ان يقال احدى المقد
في هذه الحجة بطلان التسلسل وانتم قايلون بجوازه ولكن منازعوكم يقولون
بامتناعه فتكون الحجة على اصلكم الزامية لا جدلية فلا تفيدكم المطلوب

هذا اذا فسروا التسلسل بالتسلسل في الاثار دون التاثير وان فسروه بالتسلسل في اصل التاثير
فلا يقول احد وهذا هو مراد بعضهم بالتسلسل في هذا الموضع وان فهم منه بعض الناس الاول والاثر
هذه الحجة حينيذ انما تدل على دوام نوع الحادث فمن قال انه لزم من تاثيرهما اذا شا وقت بموجب هذه
الحجة ولا تدل على قدم شي من العالم اصلا

ومما نازعوكم قد عارضوكم والزموكم امتناع الحوادث مطلقا فتبين فسادهما ايضا
فان قالوا نحن نجوز التسلسل في الحوادث القائمة بالعالم ونحن نقتضي التسلسل
قبل حدوث العالم وذلك لا يقولون به قيل لهم اولا اذا كان التسلسل في
الازل ممكنا لم يكن فرق بين هذا وهذا بل يجوز ان يقال ان الرب تقوم به امور
اختيارية حادثة لا اول لها وقيل لهم ثانيا هذا لا ينفعكم في قدم الافلاك وما
فيها لامكان ان يكون حدوثها موقوفا على اسباب قبلها حادثة وكذلك الاخر
وقيل لهم ثالثا اذا امكن التسلسل في الافعال اللازمة القائمة بالصانع او
في المفعولات المتعدية كان كل منهما مبطلا لاحتجاجكم على قدم الافلاك
والعناصر فكيف اذا اجتمع هذا وهذا الوجه الثالث ان يقال هذا مبني
على امتناع التسلسل في الاثار وهذا فيه قولان معروفان للناس احدهما منعه
لقول كثير من اهل الكلام والفلسفة واهل الحديث والثاني جوازه كما هو قول كثير
من اهل الحديث والكلام والفلسفة وحينئذ فهما قالوا يقولون بجواز هذا التسلسل
وان كل ما سوى الله مخلوق محدث كائن بعد ان لم يكن سواء قالوا بتقدم نوع الفعل
الفعل اللازم والمتعدي فعلى التقديرين يمكن ان يكون كل ما سوى الله مخلوق
محدث كائن بعد ان لم يكن مسبوق بالعدم والرب تعالى فاعل بمشيئته وقدرته
سائر الاشياء وليس للفلاسفة حجة تعارض هذا القول اصلا اذ ليس لهم حجة
تقتضي قدم الافلاك والعناصر ولا قدم شيء من العالم اصلا بل جميع ما يحتجون به
انما يدل على دوام كون الرب فاعلا سواء في ذلك الحجج العائدة الى الفاعل والمادة
والصورة والغاية وغير ذلك فالاولى مثل قولهم ان كونه فاعلا امر لازم لنفسه

امعا له مفتقر الى ذلك وجد ممتنع ان يفتقر الى ما هو مفتقر اليه وهذا دليل ثالث مستقل في المسالة فان
وجود العالم بدون الحوادث ممتنع فلو كان مخلوقا للعالم لصفاته الذاتية اللازمة له مفتقرا الى الحوادث كانت صفاته اللازمة
له مفتقرة الى الحوادث وهذا ممتنع وذلك لان ما لزم ذاته وما قام بها فهو صفة لها فهذا ولان من قالوا ان المفعول نفس
الفعل والموجب نفس الايجاب كما هو قول طائفة من النظار فهذا دليل باطل قطعا فانا نعلم ان خلق المخلوق ليس هو نفس
المخلوق ولا ذلك يقتضي ان تكون المخلوقات وجدت بدون فعل من الرب ولا من الذين قالوا من اهل الكلام كالاشعري
ومن وافقه كابن عقيل وغيره انما قالوا ذلك لئلا يلزم من ذلك التسلسل في الاثار وهو باطل عندهم فانهم قالوا لو كان
الخلق غير المخلوق والتاثير غير الاثر فذلك الخلق ان كان قديما لزم قدم المخلوق وهو ممتنع وان كان حادثا افتقر
الى خلق اخر ويلزم التسلسل والذين خالفوهم ثلاث طوائف طائفة قالت بل الفعل قديم ازلي والمفعول محدث كما
يقول ذلك طوائف من اصحاب ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد واهل الحديث والصوفية ومن اهل الكلام
وهؤلاء يقولون كما وافقونا على ان الارادة قديمة والمراد متاخر فلذلك نقول الفعل قديم والمفعول متاخر وطائفة
ثانية قالت بل الفعل حادث الا انه قائم بذاته ولا يلزم التسلسل كما يلزم التسلسل اذا كانت المفعولات حادثة
الاعيان وهذا قول طوائف من الكرامية والمرجئة وغيرهم وطائفة ثالثة قالت بل اعيان الفعل حادثة وان جاز ان يكون
نوعه قديما والمقصود هنا ان الذين قالوا ان الفعل عين المفعول انما فروا من التسلسل وهو جائز عند هؤلاء
الفلاسفة وحينئذ فلا يمكنهم ان يحتجوا بحجة هؤلاء فلا يكون حجة على ان الفعل نفس المفعول الا قولهم بنفي الصفات مطلقا
او قولهم بنفي الامور الاختيارية وكلا القولين في غاية الفساد وهم مع من نوافقهم في كلا الاصلين وقول النفاة منهم ومن
غيرهم ضعيف جدا كما بسط في موضعه مع ان القول بحدوث العالم مستلزم لهذين الاصلين كما ان هذين الاصلين يستلزمان حدوث

بنفسه فلا يتوقف قوله وفعله على غيره ولا يمتنع ان يكون فعله الثاني او كلامه الثاني مشروطا بوجود الاول قبله
انما يكون بذاته حادثا شيا بعد شي يمتنع وجوده كله في الازل واما ما سواه فهو مفعول مصنوع مفتقر من كل
وجه الى غيره فاذا كانت الحوادث تقارنه شيا بعد شي امتنع ان يصدر عن موثر تام ازلي وامتنع ان يكون الموثر التام
الازلي يحدث شيا بعد شي بل يجب ان تقارنه اثره وامتنع ان يكون الموثر التام الازلي موجبا لذاته في الازل ومقتضيا
لحوادثه شيا بعد شي لان حدوث الحوادث المتوالية عن موثر تام باق على حالة واحدة وحينيذ فيجوز ترجيح القادر
المختار بلا مرجح فتبطل حجتهم وان كانت تحدث الحوادث بحدوث امور منه بحيث تكون ذاته موثرا تاما لذاته الفاعل
في الازل وافعاله المتوالية موجبة لحوادثه المتوالية فهو لم يكن فقط الا مقارنا لافعال متوالية قايمة به
وحدوث مفعول بلا فعل ممتنع وقدم فعل معين ممتنع لان الفعل لذاته يقتضي ان يكون شيا بعد شي ولا يعقل قدم عين
الفعل وهذا دليل مستقل على حدوث كل ما سوى الله فان المفعول القديم لابد له من فعل قديم وتقدير
فعل قديم العين لشي ممتنع لذاته لان الفعل لا يعقل الا حادث الاعيان وان فرض قدم نوعه لحدوثه شيا بعد
شي كالحركة التي لا تعقل الا حادثة الاعيان وان فرض قدم نوعها وايضا فان الفعل لابد ان يتقدم المفعول الحادث
لا يتقارنه عينه وهذا ايضا دليل اخر مستقل على حدوث كل ما سوى الله وقول القايل الاثر يقارن الموثر
والمعلول يقارن العلة اذا اريد به ان يكون عقيبه فهذا ممكن واما اذا اريد به انهما يكونان معا فهذا ممتنع
والتقدم الحقيقي بدون الزمان لا يعقل وقول القايل ان تقدم العلة على المعلول تقدم عقلي لا زماني دعوى
مجردة ومثل ذلك بتقدم حركة اليد على حركة الخاتم والكم ونحو ذلك غير مطابق فان حركة اليد ليست
علة تامة لا لهذا ولا لهذا او الشيان المتلازمان ان صادران عن فاعل واحد احدهما معلولا للاخر وهذه ليس صح
الامور مبسوطة في موضع اخر وايضا فهذا يستلزم ان يكون للذات فعل معين قديم معها لازم لها وافعال
متوالية قايمة بها حتى تضاف الحوادث الى تلك الافعال المتوالية وتضاف المفعولات القديمة الى الفعل القديم

بلغ مقابلة

وذلك يقتضي ان يكون ذلك الفعل القديم تناول الملزوم دون اللازم فانه تناول المعين الملزوم للحوادث دون حوادثها
اللازمة كالفلك القديم مثلا والفاعل اذا فعل مفعولا بفعل امتنع ان يفعله بدون لوازمه فان ذلك يقتضي ان يكون
الفعل القديم تناول ذلك المفعول وافعال اخر تناولت لوازمه المتعاقبة ومعلوم ان الواجب بذاته واجب
ذاته ذلك الموجب وايجاب ذاته لها هو فعلها اياه وهذا الفعل القديم الذي هو الايجاب القديم لابد ان يكون
من لوازم الذات فيمتنع وجودها بدون ذلك الفعل القديم وذلك الفعل القديم يمتنع وجوده بدون لوازمه المتوالية
وتلك اللوازم المتوالية مفتقرة الى الفعل القديم والفعل القديم مفتقر اليها بمعنى انه يمتنع وجود احدهما الا مع
الاخر لا يمتنع وجود مفعول احدهما الا مع الاخر والقديم لا يجوز ان يكون مفتقرا الى الحوادث لا افتقار المعلول
الى العلة ولا افتقار المشروط الى الشرط ولكن قد يكون الحوادث لازمة له مفتقرة اليه واما هو فلا يكون
مفتقرا الى عينها ولا الى نوعها لان النوع انما يوجد شيا فشيا فيكون القديم الازلي مفتقرا الى ما لا يوجد
الا شيا بعد شي وما وجب قدمه امتنع عدمه ودام وجوده وما دام وجوده وجب ذلك لا يكون مفتقرا
الى حوادث متعاقبة اذ لو جاز ذلك لجاز ان يقال ان الرب الذي يفعل دايما مفتقر الى فعله لكون فعله لازما له
فان غاية ما يقال في ذلك ان الفعل القديم مشروط بمقارنة الافعال المتوالية بحيث لا يتصور ان يكون
ذلك القديم الا مع هذه الحوادث المتعاقبة وحينيذ فيكون وجود فعله القديم بدون الحوادث يمتنع وفعله من
لوازم ذاته بمنزلة صفاته اللازمة له فيكون ذلك بمنزلة ان يقال ان صفاته اللازمة له يمتنع وجودها الا مع الحوادث
المتعاقبة والحوادث المتعاقبة افعاله وهذا بمنزلة ان ذاته مفتقرة او مشروطة بافعاله المتعاقبة ومعلوم ان

لا يصير موجودا الا بعد ان يصير موجودا ام

مؤثرا حتى يكون مؤثرا وهو مثل ان يقال لا يكون موجودا الا بعد ان يصير موجودا وهذا دور ممتنع لذاته وهو ايضا من باب
التسلسل في اصل التاثير ولكن يسميه المتاخرون تسلسلا لانهم قالوا المجموع ما يتوقف عليه وجود العالم ان كان ثابتا في
الازل لزم وجوده لان تخلف الاثر عن المؤثر ممتنع وان لم يكن ثابتا لم حدث ما به يصير مؤثرا في العالم فالقول في ذلك كالقول
فيما قبله ويلزم التسلسل ومعناه ان ذلك الحادث لا يحدث حتى يحدث قبله ما به يصير الفاعل فاعلا وذلك الحادث
لا يحدث حتى يحدث قبله ما يصير الفاعل فاعلا فالفاعل لا يحدث شيئا حتى يحدث شيئا ولا يحدث شيئا حتى يحدث شيئا 143
فباعتبار كون الثاني عند الاول سمي تسلسلا وباعتبار كون جنس الحدوث موقوفا على جنس الاحداث يسمى دورا فهو تسلسل
اذا اخذ حادث بعد حادث وهو دور اذا اخذ جنس الحوادث ووجود حادث بعد حادث انما يمكن اذا كان هناك فاعل
يحدث شيئا بعد شيء فاصل كونه فاعلا لا يتوقف على حدوث شيء من الاشياء بل يكون من لوازم ذاته واحداثه للمعين
قد يكون موقوفا على احداثه للمعين فحقيقة حجة هاولا ان القول بحدوث جنس الفعل يستلزم تاخر الاثر عن المؤثر التام
او وجوده بدون المؤثر التام فالذي سموه تسلسلا مضمونه وجود الاثر بدون المؤثر التام فلما كانت حجتهم مبنية
على مقدمتين احداهما امتناع الترجيح بلا مرجح والثانية امتناع التسلسل كان مضمون الاولى امتناع ان يتاخر
الاثر عن مؤثره التام تاخرا يبين كونه وانفصاله ومضمون الثانية امتناع صدور امر بدون مؤثر تام فلا امر يرجع
الى اصل واحد وهو تلازم المؤثر التام واثره فلا يكون مؤثر تام الا واثره لازم له ولا يكون اثر الا ومؤثره التام
لازم له ثم هل ترتب الاثر على مؤثره التام ترتبا زمانيا او ترتبا عقليا بحث اخر في غير هذا الموضع فاذا عرف حقيقة
الاصل الذي بنوا عليه حجتهم فقول القايل في الجواب التسلسل في الاثار ان كان ممكنا بطلت هذه الحجة لان مبناها
على امتناع التسلسل في الاثار يرد عليه ان مبناها على امتناع التسلسل في اصل التاثير وجنسه والممكن انما هو التسلسل
في جنس الاثار واعيان التاثيرات لا في جنس التاثير فان الفرق بين التسلسل في الاثار والتسلسل في التاثير ثابت كما سبق
والممتنع التسلسل في التاثير اي في جنسه فهذا السوال هو الوارد على هذا الجواب وجواب هذا الايراد ان يقال

بعض

اذا كان التسلسل في الاثار ممكنا وفي اعيان التاثيرات امكن ان تكون الافلاك حادثة مخلوقة من شيء اخر قبلها كما اخبرت
بذلك الرسل فانهم اخبروا ان الله خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وكان عرشه على الماء واخبروا ان الله استوى
الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين والدخان هو ما ذكره المفسرون هو البخار وهو بخار
ذلك الماء فقد اخبروا انها مخلوقة من مادة موجودة قبلها وتلك المادة يمكن ان تكون مخلوقة من مادة كانت قبلها كما خلق
الله الانسان من مادة وخلق المادة من مادة واذا كان كذلك كان ما جوزوه في الاثار مبطلا لحجتهم على قدم هذا العالم وهذا هو
المطلوب فانهم انما احتجوا على قدمه بكون المؤثر التام لا بد ان يكون ثابتا في الازل فانه لو لم يكن ثم صار مؤثرا افتقر حدوث
تاثيره الى مؤثر وذلك المؤثر او تمام تاثيره يفتقر الى مؤثر وذلك يقتضي التسلسل في اصل التاثير وتمام كونه مؤثرا
والتسلسل في تمام اصل التاثير ممتنع كالتسلسل في نفس المؤثر فيقال لهم هب ان هذا ممتنع لكن انتم تجوزون
التسلسل في اعيان التاثيرات والاثار فهذا التسلسل ان كان ممكنا بطلت الحجة التي تحتج بها على قدم العالم او قدم
شيء من العالم وهذا هو المطلوب واما قدم نوع التاثير فهذا لا ينفعهم في مطلوبهم ولا يقدح فيما جاءت به الرسل
بل هو دليل على تصديق ما جاءت به الرسل وان كل ما سوى الله مخلوق محدث كائن بعد ان لم يكن لامتناع المؤثر التام
في الازل لشيء من الاشياء لان كل ما سوى الله ملزوم للحوادث فوجوده بدون الحوادث المقارنة له محال ويكون مؤثرا تاما يستلزم
اثره محال ووجود حادث بعد حادث من مؤثر تام محال فانه لا يكون مؤثرا تاما في الشيء الا اذا استعقبه اثره وليس
شيء من الحوادث المتعاقبة يستعقب المؤثر الازلي لانه يقتضي كون شيء من الحوادث المتعاقبة ازليا وهو ممتنع لان
ما قارن الازلي فهو ازلي ليس له مبدا محدود حتى يكون الشيء عقبه فلا يكون المقارن له الا ازليا فاذا كل ما سوى
الرب لا يوجد الا مقارنا لحادث ولا يمكن وجود الحوادث لا معينه ولا متعاقبه عن مؤثر تام ازلي اذ وجوده في الازل ممتنع
بدون الحادث وممتنع مع الحادث ولا يمكن ان يقال القول في حوادثه المتعاقبة عليه كحركات الافلاك كالقول في
كلمات الرب المتواليه وافعاله المتواليه لان الرب هو الموجود بنفسه الواجب الوجود بنفسه الغني بنفسه القيوم

ولا يفتقر في الوجود الى غيره

وليست هذه الحجة مبنية على امتناع التسلسل في الاثار كما ظنه من ظنه فان الحنفية لا يمنعون التسلسل في الاثار وانما
وانما يمنعون ما يمنعه ساير العقلاء من التسلسل في المؤثرات من التسلسل في تمام اصل التاثير وقد يشتبه تمام التاثير في الشي المعين
وتمام التاثير في جنس التاثير وحججهم مبنية على امتناع التاثير في الازل فانها مبنية على انه لا يحدث شي الا بحدوث تمام تاثيره
فلو كانت جنس الحوادث ابدا لزم ان يكون تمام ذلك الحدوث تاما حادث وكذلك التمام تمام حادث وهلم جرا وتحرير هذا الجواب ان
يقال التسلسل في المؤثرات وهذا مما اتفق العقلاء على امتناعه وامتناعه معلوم بصريح العقل بل بمجرد التام حتى في العلم
بفساده واما التسلسل في الاثار بان يكون الفاعل يفعل شيا بعد شي دايما فهذا امتنازع فيه هل يمتنع ازلا وابدا او جايز
ابدا او ازلا وجايز ابدا على ثلاثة اقوال معروفة للناس والتسلسل في الاثار قد يقتضي التسلسل في تمام التاثيرات المعينة
لا التسلسل في اصول التاثير فانه اذا كان صدور المؤثر التام موقوفا على صدور الاول كان تمام التاثير في الاثر الثاني موقوفا
على صدور الاثر الاول كالمتحركات كلها من الشمس والقمر وغيرهما فان الجز الثاني من الحركة موقوف على صدور الجز الاول منها لكن
التسلسل في تمام التاثير نوعان تمام التاثير مطلقا وتمام التاثير المعين فان الشي قد يكون شرطا في كون الفاعل فاعلا
مطلقا ولكن من ان يعقل شيا الا بذلك الشرط فهذا شرط في التاثير المطلق وهو شرط في جنس التاثير واصل التاثير
وقد يكون شرطا في كونه فاعلا لفعل معين فالتسلسل في هذا القسم الثاني ليس بممتنع عند من يجوز التسلسل في الاثار
فانه اذا جاز ان يفعل شيا بعد شي دايما جاز ان يكون الفعل الاول شرطا في الثاني واما القسم الاول وهو التسلسل
في اصل التاثير فهذا ممتنع كالتسلسل في المؤثرات فان الشي اذا امتنع ان يفعل شيا من الاشيا حتى يفعل شيا من الاشيا كان
جنس وجود الفعل موقوفا على جنس وجود الفعل قبله فلا يكون يفعل اصلا حتى يكون قبله فعل ما وهذا ممتنع لذاته
فانه يستلزم وجود الشي قبل وجوده ووجوده قبل وجوده يقتضي ان يكون موجودا معدوما وهذا جمع بين
النقيضين ولهذا استدل غير واحد من ائمة المسلمين على ان كلام الله غير مخلوق بقوله تعالى انما امره اذا
اراد شيا ان يقول له كن فيكون فان الله ذكر انه لا يخلق شيا حتى يقول له كن فيكون فلو كان كن مخلوقا لزم ان يخلقه

بكن وكذلك هذا يجب ان يكون مخلوقا بكلمة اخرى وهذا يستلزم التسلسل في اصل الخلق وهو التسلسل في التاثير وهو ممتنع لذاته
فانه اذا لم يخلق شيا اصلا حتى يخلق ~~شيا اصلا او حتى يخلق~~ قبل ذلك شيا اخر كان هذا ممتنعا لذاته فكان وجود مخلوق قبل ان يوجد
مخلوق اصلا فيه جمع بين النقيضين بخلاف ما اذا قيل انه لا يخلق مخلوقا معينا حتى يخلق مخلوقا معينا فان هذا ليس بممتنع كما انه
لا يخلق المولود من غيره حتى يخلق الوالد اذا تبين هذا فحجة الفلاسفة الدهرية في قدم العالم مبنية على مقدمتين احدهما
امتناع الترجيح بلا مرجح والثانية امتناع التسلسل في اصل التاثير لا في تاثير معين فانهم قالوا المؤثر التام ان كان في الازل لزم
قدم الاثر فانه لو حدث بعد ذلك لزم الترجيح بلا مرجح ~~والثانية امتناع التسلسل في اصل التاثير لا في تاثير معين فانهم قالوا~~
~~المؤثر التام ان كان في الازل لزم قدم الاثر فانه لو حدث بعد ذلك لزم الترجيح بلا مرجح~~ وان لم يكن المؤثر التام في الازل
امتنع ان يحدث عنه شي لان ذلك الحادث يمتنع ان يحدث بدون سبب حادث لما فيه من الترجيح بلا مرجح ويمتنع حدوث سبب
حادث لان القول في حدوث ذلك السبب الذي هو الشرط كالقول في حدوث المشروط به اذا التقدير انه لم يكن في
الازل مؤثرا تاما فلا بد من حدوث تمام اصل التاثير وجنسه بحيث يصير المؤثر مؤثرا بعد ان لم يكن مؤثرا بحال وهذا
ممتنع لذاته كما تقدم لان حدوث كونه مؤثرا لا بد له من مؤثر ولا مؤثر الا هو فيلزم ان يكون مؤثرا قبل ان يكون مؤثرا بحال
وهو جمع بين النقيضين وايضا فاذا لم يكن مؤثرا تاما ثم انه جعل نفسه مؤثرا تاما لزم الترجيح بلا مرجح فان امتناع
جعل نفسه مؤثرا بعد ان لم يكن مع تساوي الحالين ابلغ في الامتناع من احداث اثر منفصل عنه بعد ان لم يكن مع
تساوي الحالين فاذا قيل المؤثر التام يستلزم اثره بعد ذلك كان تخصيصا بلا مخصص قيل وما ليس بمؤثر
تام يمتنع ان يصير بعد ذلك مؤثرا تاما بنفسه لما فيه من التخصيص بلا مخصص لكن هذا القسم يدل على امتناعه ايضا
دليل يخصه وهو انه اذا لم يكن مؤثرا تاما ثم قدر انه احدث ما به صار مؤثرا تاما فذلك الاحداث يقتضي ان
يكون مؤثرا تاما فيما احدثه والتقدير انه ليس بمؤثر تام في شي من الاشيا فيلزم ان يكون مؤثرا في شي حين لا يكون مؤثرا في
شي من الاشيا وهو جمع بين النقيضين وهذا القسم هو من باب الدور القبلي فانه لا يكون مؤثرا حتى يكون مؤثرا ولا يكون

العالم واذا كان كذلك تبين انه لا يمكنهم القول بان الفعل نفس المفعول فيلزم ان يكون غيره فاذا قدر الفعل قديم العين كانت
صفة لازمة له قديمة العين واذا كان كذلك فانه يمتنع ان يفتقر الى شيء من الحوادث سواء كانت حادثة النوع او الاعيان كما
يمتنع ذلك في ذاته القديمة فانها ان كانت مفتقرة افتقار المعلول الى علته امتنع كون الحادث علة للقديم وان كانت مفتقرة
افتقار المشروط الى شرطه فلا ريب ان الحادث مشروط بالقديم فاذا كان القديم مشروطا به كان كل من الامرين مشروطا بالاخر
وهذا انما يمكن فيما كانا معلولي علة واحدة وهما حادثان كالابوة والبنوة او ما كانا قديمين متلازمين لا علة لهما كالذات والصفات
اما اذا كان احدهما قديم العين والاخر حادث الاعيان كان وجود القديم مشروطا بامور لم توجد بعد وكان الشرط
متاخرا عن المشروط وان قيل المشروط هو النوع وهو ملازم للعين لكن النوع لا يوجد الا شيئا فشيئا فلا وقت من الاوقات ذلك صح
الا والمعدوم بالعدم واحد محدث فيكون الحدث شرطا في وجود ذلك القديم لا يوجد الا معه وجوده كما لا يوجد احد الحدثين
الا مع الاخر ولا الذات القديمة الا مع الصفة القديمة والقديم لازم للذات وكل من الحوادث ليس بلازم بل
عارض وان كان النوع لازما اقصى ما يقال ان الذات هي الموجبة للعين اللازم وللنوع الحادثة اعيانه
فيشبه ذلك احد الصفتين مع الاخرى فيقال الامر اللازم لا وجود للذات بدونه واذا كان قائما بالذات فقد
دخل في مسماها وصار منها فان اسم الله تعالى متناول لصفاته فما قام بذاته من الصفات اللازمة فهو داخل في اسمه
تعالى فاذا كان ذلك مشروطا بفعل يحدثها شيئا بعد شيء صار ما هو واجب الوجود مفتقرا الى ما هو ممكن الوجود
مع ان هذا المقام اذا حرر كان مفسدا لاصل مذهبهم وكان دليلا مستقلا على ابطاله فان حقيقة قولهم ان الفلك لازم لذات
الله تعالى لا يمكن وجود الرب بدون وجود الفلك بل هو مستلزم له كما ان الفلك مستلزم له فهما متلازمان وهذا وجود صح
بعينه قول بان مفعوله شرط في وجوده وان وجوده بدون مفعوله ممتنع فافتقار الواجب بذاته الى الممكن بذاته هو
ممتنع وهذه الامور مبسوطة في غير هذا الموضع ولكن ذكرناها هنا تنبيها على حججهم العظمى وان ابطال حججهم قد
تضمن بطلان قولهم وكون ذلك دليلا على صحة ما اخبرت به الرسل صلوات الله عليهم ○

مفعوله صح

لانه لوكان عارضا لهذا الا فتضى حدوث ما جعله كذلك وذلك لا يكون الا
فعلا له ولا يكون عارضا لما تقدم فلا بد ان يكون كونه من لوازم ذاته ولذلك
قولهم هو جواد وعلة جوده ذاته ونحو ذلك فان هذا يدل على كون نوع الفعل
من لوازمه لا على فعل معين ولا مفعول معين فليس في ذلك ما يدل على قدم
السموات ولا مادة السموات ولا غير ذلك من اصناف العالم بل هذا دل على
انه لا يلزمه عين الفعل اذ لو لزمه ذلك لكان فعله كله قديما والمؤثر
التام يستلزم اثره فكان يكون جميع المفعولات قديمة فلا يكون في العالم
شي حادث وهذا خلاف الحس وبهذا يظهر كشف عوار هذه الحجة التي
حارت فيها عقول جمهور النظار فانهم اذا قالوا اما ان لا يزال في كونه مؤثرا لا بد
وان يكون موجودا في الازل والا لزم حدوثه بعد ذلك بدون مؤثر تام وهو
ممتنع واذا كان موجودا في الازل لزم حصول الاثر معه كان لفظ التاثير
مجملا فانه يراد به جنس التاثير ويراد به التاثير المعين والازل ليس عبارة
عن وقت بعينه فاذا قيل جميع الامور المعتبرة في كونه مؤثرا هي قديمة ازلية
قيل في كونه مؤثرا في الجملة او في كونه مؤثرا في شي بعينه الاول مسلم ولا
ينفعهم والثاني ممنوع وذلك لان كونه مؤثرا في شي بعد شي يقتضي دوام
مؤثريته ولا يقتضي قدم شي من العالم ودوام التاثير في شي بعد شي هو ممكن
عندهم وهو لا يخلو اما ان يكون ممكنا واما ان يكون ممتنعا فان كان ممكنا حصل
المقصود وان كان ممتنعا لزم حدوث كل ما سواه ٥ فتبين ان قولهم بقدم شي
من العالم لا حجة عليه بوجه من الوجوه ولذلك قولهم ان التقدم والتاخر

لا يعقل الا بالزمان الذي هو مقدار الحركة وقولهم ان كون الشي حادثا يقتضي
انه كان بعد ان لم يكن والقبلية والبعدية من لوازم الزمان فان هذا
يستلزم دوام نوع الفعل لا دوام حركة الفلك والشمس والقمر بل السموات
والارض اذا كان الله قد خلقهما في ستة ايام كان هذا الشمس والقمر وهذا
الليل والنهار مخلوقة كاينة بعد ان لم تكن وان كان بعد قيام القيامة وانشقاق
السموات وتكوير الشمس وخسوف القمر وتناثر الكواكب تكون حركات اخرى
ولها زمان اخر كما قال تعالى في الجنة ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وفي
الجنة يوم الجمعة يوم المزيد وهناك ايام معروفة بانوار اخر جعلها الله في الجنة
غير الشمس والقمر وكذلك قولهم ان كل حادث مسبوق بالامكان المفتقر الى
مادة غايته ان قبل كل حادث حادثا وهذا لا يوجب قدم شي من العالم وانما يقتضي
تسلسل الحوادث وكذلك ان المؤثرية وصف وجودي فان كانت حادثة
افتقرت الى اخرى ولزم التسلسل وكونه محلا للحوادث وان كانت قديمة لزم
قدم الاثر فان هذا الدليل ليس بممتنع عندهم لكون القديم تقوم به الحوادث
المتسلسلة ثم ان كان هذا ممتنعا لزم حدوث الافلاك فبطلت الحجة الدالة
على قدمها وان لم يكن ممتنعا بطلت الحجة فهي باطلة على التقديرين ٥ وقد بسط
في غير هذا الموضع ٥ والمقصود هنا التنبيه على انه لا حجة لهم تدل على
قدم شي من العالم ولكن الذين ناظروهم من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم جعلوا
نوع فعله ومفعوله محصور الابتدا والانتها كما قاله الجهم بن صفوان وابو
الهذيل اما ما هاتين الطائفتين او جعلوه ممتنع الدوام في الابتدا دون الانتهاء

كما قال ذلك كثير من اتباعهما وجعلوا الرب ممتنع عليه الكلام في الازل وممتنع
عليه الفعل الاختياري في الازل بل جعلوه غير قادر على الكلام والفعل في الازل
كما تقوله المعتزلة والكرامية او غير قادر على الفعل في الازل ولا قادر
على الكلام لا في الازل ولا فيما يزال كما يقوله الكلابية والاشعرية بل الكلام
كالحياة لا يوصف بانه قادر عليه ولا انه يتكلم بمشيته وقدرته واختياره
وكثير منهما وانه يقول ان العالم يعدم بالكلية فلا يبقى الرب فاعلا لشي كما
لم يكن قبل ذلك على قولهم وهو فنا هذا العالم عندهم ويقولون ان ذلك
دل عليه السمع والعقل ومنهم من يقول بل دل عليه السمع وان اعادة الله العالم
هو بان يعدمه بالكلية ثم يعيد العالم الذي كان اعدمه فهولا وامثالهم تكلموا
في تعطيل الرب عن الفعل وعن الكلام وقالوا ان كلامه مخلوق او محدث النوع
او محدث العين كان الكلام بعد ان لم يكن متكلما في الازل بل ولا كان عندهم قادرا
على الكلام وقالوا ان هذا القول بحدوث العالم الذي اخبرت به الرسل ومعلوم
انه ليس في كتاب الله ولا في حديث عن رسول الله ولا في اثر عن الصحابة و
التابعين وايمة المسلمين شي من هذه الاقوال ولا مما يستلزم هذه الاقوال
بل هي اقوال المبتدعة في الدين وهي من الكلام الذي انكره السلف والايمة
وعابوه وذموه وقول اوليك بان السموات ازلية وانها لا تنشق
اعظم الحادا وضلالا ومخالفة لدين الرسل بها فلا اثبتوا قدم الاعيان المخلو
قة واوليك نفوا قدرة الرب على الفعل والكلام دايما فادعوا حدوث النوع وهذا
كما في مسالة القران طايفة ادعت قدم اعيان الكلام اما المعنى الواحد المعين

واما الحروف المعينة او الحروف والاصوات المعينة حتى قالوا ان ما سمعه موسى
كان قديما لم يزل الله متصفا به وانما تجدد السماع فقط وقالوا انه لم
يناده في ذلك الوقت كما دل عليه القران حيث يقول فلما اتاها نودي
يا موسى بل ما زال مناديا له في الازل ولكن تجدد سماع موسى لذلك النداء
وطائفة قالت بل نوع الكلام حادث بعد ان لم يكن اما حادثا في غيره فيكون
مخلوقا واما في نفسه فيكون حادثا او محدثا غير مخلوق وقالت هاولاء
لم يكن في الازل متصفا بانه متكلما بل لم يزل عندهم غير متكلم ويمتنع عندهم
ان يكون متكلما اذا شاء والسلف والائمة قالوا لم يزل الله متكلما اذا شاء
فالفرق بين دوام النوع وقدمه ودوام الشيء المعين وقدمه يكشف الحجاب
عن الصواب في هذا الباب الذي اضطرب فيه اولوا الالباب والله يهدي
من يشاء الى صراط مستقيم للفلاسفة حجة تعارض هذا القول ~~الاصل انه ليس لهم حجة~~
~~تقتضي قدم الافلاك والعناصر~~ ولكن حجتهم تقتضي دوام فاعلية الرب وان الفعل
ولازمه الذي هو تقدير الفعل المسمى بالزمان لا اول له وان امكان حدوث
الحوادث لا اول له وامكان تاثير الرب فيها لا اول له وهذا كله يقتضي دوام
نوع الفعل لا دوام مفعول معين وقد تقدم بيان ان قولهم بقدم العالم عن العلة
التامة باطل قطعا وان العلة التامة لا يجوز تاخر شيء من معلولها عنها والحوادث
متعاقبة شيئا بعد شيء لا يجوز حدوثها عن علة تامة ازلية فبطلت حجتهم وبطل قولهم بقدم
العالم وتبين امكان حدوث كل ما سوى الله وانه يمتنع ان يكون العالم صادرا عن علة
تامة ازلية موجبة بالذات وهو المطلوب وتبين انه لا يمكن حدوث شيء من

وقف

وهي تفتقر بذلك فلمية ازلية لا يمكن عدمها البتة فان قالوا مع ذلك هي
واجبة بغيرها وقالوا مع ذلك هذه الذات باعتبار حقيقتها تقبل الوجود
والعدم ليس احدهما اولى بها وزادوا على ذلك فقالوا الاعيان وجودها
ولا عدمها الا بسبب منفصل قالوا وسبب عدمها عدم السبب الفاعل
فقال لهم جمهور العقلاء هذا باطل من وجهين احدهما ان العدم المحض
المستمر لا يفتقر الى سبب بل العقل الصريح يعلم ان ما لم يوجد قط لا يحتاج
في ان لا يوجد الى علة ولهذا قال نظار المسلمين ان العدم المحض لا يحتاج الى
علة ثم اذا قالوا علة العدم عدم العلة كان عدم العلة ايضا محتاجا
الى علة لان كان العدم لا بد له من علة نعم اذا قيل عدم العلة يستلزم
عدم المعلول كان هذا صحيحا ولكن ليس كل ملزوم فاعلا وكلما لا يوجد
الا بسبب يلزم من عدم سببه عدمه لا ان نفس عدم السبب هو الذي
جعله معدوما في نفس الامر بل عدمه في نفس الامر لا علة له اصلا
الثاني قولهم في موجود قديم ازلي انه ممكن يقبل الوجود والعدم كما يقولون
مثل ذلك في الفلك فان هذا باطل ايضا عند جماهير العقلاء من الفلاسفة
واهل الملل وغيرهم وانما قالت هذه الشرذمة اول من قال من الفلاسفة
بقدم الفلك صورته ومادته هو ارسطو واتبعه على ذلك من اتبعه
كثامسطيوس والاسكندر الافروديسي لكن هاولاء لم يقولوا انه ممكن يقبل
الوجود والعدم كما يقوله ابن سينا واتباعه فان القابل للعدم لا يكون
الا هذا القديم فالقديم الواجب وجوده ولو بغيره كيف يعقل قبوله
العدم وهذه الصفات اللازمة لذات الرب تعالى فانها لا تقبل
العدم بحال لحياته تعالى لازمة لذاته المقدسة لا تقبل العدم اصلا

بل فرض عدمها محال وان قيل هو باعتبار ذاته يقبل العدم قيل
عند جواب احدهم ان تعقل ذات غير الوجود المعين قول يقوله طائفة
من الفلاسفة كاتباع ارسطو من اهل المنطق وهو قول باطل عند جمهور
العقلاء كما قد بسط في موضعه ولهذا كان يفرقون بين الصفات
المقومة الداخلة في الماهية والصفات العرضية اللازمة اما للماهية
واما لوجودها يعود عند التحقيق الى اعتبارات ذهنية لا الى صفات
في الحقائق عليها في نفس الامر بل حقيقته التوهم في تمام الماهية وجزء الماهية
ولازم الماهية يرجع في المعنى الى دلالة المطابقة والتضمن والالتزام فما
تصوره الانسان بلفظ كان تمام ذلك مراده وتمام معناه وتمام الماهية القائمة
في ذهنه التي عبر عنها بذلك اللفظ وما كان جزء ذلك المعنى فهو المدلول
عليه بالتضمن وهو جزء ما اراده وجزء ما قام بنفسه من تلك الماهية
وما كان لازما لمدلول اللفظ كان خارجا عن المدلول لازما له وهو خارج
عن تلك الماهية القائمة في نفسه لازم لها وهذا الموضع قد بسط
في الكلام على المنطق بسطا ليس هذا موضعه وانما الغرض التنبيه فمن حقق
كلامهم في الصفات وراء ما لهم من الكلام المبسوطات في هذا الباب واعطى
النظر العقلي حقه ولم يسلم عبارات لم يحقق معناها تبين له ان
ما يذكرونه من الفرق بين الذاتي والعرضي اللازم وما يذكرونه من تركيب
الحقيقة من الجنس والفصل وان هذا هو الذاتي المشترك وهذا
هو الذاتي المميز والمركب منهما هو النوع وان العرضي المشترك هو العرض
العام والعرضي المميز هو الخاصة وانما يعود هذا الى امور اعتبارية
وهو تركيب في الذهن لا تركيب في الخارج وذلك يتبع ما يتصوره الانسان

الحوادث الا عن فاعل مختار بامور اختيارية تقوم به والعالم مستلزم للحوادث
فيمتنع تحقق الملزوم دون اللازم فيمتنع صدور العالم عن موجب بالذات فيمتنع
قدمه وقدم شيء منه فانه اي شيء قدر قدمه لم يصدر الا عن موجب بذاته
لذلك القديم يكون ايجابه له قديما دائما بدوامه فيكون ذلك الايجاب الذي
هو التاثير والاقتضاء والفعل المعين لذلك المفعول المعين قديما ازليا دائما
بدوام الرب تعالى وهو انما يلزمه نوع الفعل لا فعل معين اذ الفعل لا يعقل الا
شيئا فشيئا فاما شيء معين دائم ملزوم للحوادث فلا يعقل انه فعل لا سيما ومثل هذا
لا يكون الا مفعولا بالاختيار بل لا يكون الا عن ذات تحدث شيئا بعد شيء فمتى لم
تكن مجردة عن الاختيار ولا يكون علة تامة ازلية فضلا عن ان تجتمع فيها
عدم الاختيار مع كونه علة تامة ازلية اقصى ما يقال انه قد تقوم بها الامور
الاختيارية شيئا بعد شيء وكلما قام بها شيء من ذلك حصل تمام التاثير لما يحدث
حينئذ ومتى تجردها علة تامة للمعين الذي تلزمه الحوادث لكن هذا باطل ايضا
فانها لا يكون مجردة قط ولا يمكن ان تكون مجردها فاعلة لشيء وذلك انه لو قدر
تجردها في وقت لم يجز قيام شيء من الامور الاختيارية بها بعد ذلك لان ذلك
يقتضي حدوث سبب وبتقدير تجردها عن الامور الاختيارية الناعية بها يمتنع
ان يحدث بها او فيها شيء لامتناع حدوث الشيء بدون علة تامة وهي مع تجردها
ليست علة تامة اذ لو كانت كذلك للزم مقارنة الامور الاختيارية المتجددة
شيئا بعد شيء لها في الازل وذلك جمع بين النقيضين والامور الاختيارية الحاصلة
شيئا بعد شيء لازمة لها فيمتنع تقدير تجردها عنها فلا يمكن تجردها ولو قدر

تجردها ما لم يجز ان يكون مجردها علة تامة ازلية لشي معين لان ذلك المعنى مستلزم
للحوادث فلو كانت علة تامة ازلية للزم وجود كل واحد واحد من الحوادث في الازل
وهو جمع بين النقيضين واذا امتنع تجردها وامتنع بتقدير تجردها ان يصدر عنه
شي امتنع ان يصدر شي عنها الا مع قيام الامور الاختيارية بها ٥ وحينئذ فالامور
الاختيارية حاصلة شيا بعد شي فامتنع ان يكون دايما او مجموع الامور المشروطة
في التاثير اذا لم يكن الا حاصلة شيا فشيا امتنع ان يكون داعية لشي معين فامتنع
قدم شي معين فانه اذا كان قديما ازليا دايما لم يكن بد من ان المقتضي التام له قديما
ازليا دايما ومقتضي تام ازلي ممتنع فقدمه ممتنع لان المقتضي التام اما الذات
المجردة عن قيام الامور المتعاقبة بها التي يصير بها فاعلة شيا فشيا او الذات
الموصوفة بذلك والاول الذي تقوله من الفلاسفة من نقوله ممتنع لامتناع
تجردها وامتناع حصول شي عنها في حال التجريد لو قدر ذلك لان المعلول
ملزوم للحوادث فلا يجوز وجوده عن علة تامة ازلية وهي المجردة واما الذات
الموصوفة بذلك فهي لا تصير فاعلة الا شيا فشيا كما تقدم فيمتنع ان يكون لها
فعل معين قديم ازلي ولا يمكن ان يقال هي بمجردها مقتضية لمحل الحوادث وما
يقوم بها الا انها مقتضية لتلك الحوادث لان الفاعل بقدرته ومشيته لا يتنوع
بعض فعله عليه مجردا عن الارادة وبعضه عليه مقرونا بالارادة اذ فعل الموصوف
بالارادة بدون الارادة ممتنع ولذلك ما يقدر قيامه به من الامور المتجددة
فانها قايمة به فليس موجودا دونها حتى يقال انه يفعل بدونها وبتقدير الانفصال
لا تقتضي حقيقة الانفصال وهذا كما قيل بمجرد الذات يفعل منفكة عن الصفات

لا سيما وتلك الامور شرط في الفعل فلا يوجد المشروط بدون شرطه كما ان
الحوادث القايمة بالمفعول شرط في وجوده فيمتنع وجود المستلزم للحوادث بدون
الحوادث وكذلك يمتنع ان تفعل الذات الملزومة دون لوازمها اذ فعلها
الملزوم الحوادث مشروط بفعلها لحوادثه اللازمة وفعلها ذلك لا يوجد
الا شيا فشيا فصار ذلك الفعل مشروطا بما لا يوجد الا شيا فشيا ووجود
المشروط بدون الشرط ممتنع ففعل الملزوم وحده ممتنع وكما ان وجود ذات
ممتنع فوجود فعله مجردا ممتنع ففعله لا يوجد الا مع اللوازم ولا
يكون فعلا له الا مع اللوازم كما ان المفعول لا يكون موجودا ولا مفعولا الا
مع اللوازم واذا لم يكن فعلا له الا مع اللوازم المتعاقبة لم يكن فعلا ازليا
فلا يكون المفعول ازليا لان اللوازم المتعاقبة ليس مجموعها ازليا ولا واحد منها
ازليا ولكن النوع ازلي بمعنى وجوده شيا فشيا فيكون الفعل المشروط به
موجودا شيا فشيا لامتناع وجود المشروط بدون الشرط واذا كان ذلك
الفعل يوجد شيا فشيا كان المفعول لذلك فلا يكون فعل دايم ازلي معين ولا يكون
مفعول معين دايم يبين ذلك ان الفعل هو الابداع والخلق الذي يسمى
اقتضا وايجابا وتاثيرا ونحو ذلك فاذا قيل ابداع الملزوم واحد معين ازلي
وابداع اللوازم نوع يتجدد شيا فشيا فاحد الابداعين ملزوم للاخر كما ان احد
المبدعين ملزوم للاخر والثاني شرط في مسمى ابداعا للمفعول الا في مجرد وجوده
فانه لا يصير الابداع ابداعا الا مع لازمه الحاصل شيا فشيا فلا يكون الابداع الا
شيا فشيا ولا يمكن قدم شي من العالم الا بقدم فعل له معين ولو قدر ذلك الفعل

لذات الرب كما يلزم الصفة للموصوف ٥ ومن المعلوم بصريح العقل الفرق بين صفة الموصوف ~~اللازمة له~~ وبين فعل الفاعل ٥ اما الصفة فيعقل كونها لازمة للموصوف اما عينا كالحياة واما نوعا كالكلام والارادة ويعقل كونها عارضة لكن ذلك انما يكون في المخلوق واما الفعل فلا يعقل الا شيئا حادثا بعد شي والا فمن لم يحدث شيئا لا يعقل انه فعل ولا ابدع ولو كان الفعل لا يحدث لم يعقل الفرق بينه وبين الصفة اللازمة اذ كلاهما معنى قايم بالذات لازم لها بعينه وما كان كذلك لم يكن فعلا لذلك الموصوف ولا يعقل كون الموصوف فعله لا سيما اذا كان قد فعله بقدرته ومشيته فان هذا لا يعقل كونه مقدورا مرادا بل اذا قدر ان هذا مفعول مراد والقادر المريد لا يكون فاعلا الا بقدرته وارادته فاذا كانت قدرته وارادته مقدورة مرادة لزم الدور في التاثير والفعل والاقتضا فلا يكون قادرا مريدا حتى يكون قادرا مريدا وهذا ممتنع في صريح العقل وايضاح ذلك ان ما كان لازما للذات بعينه ازلا لم يكن مقدورا مرادا واما ازلا يمكن فان لم يكن كونه مقدورا مرادا ثبت ما قلناه وتبين ان ما كان لازما بعينه للذات لم يكن مقدورا ولا مرادا فلا يكون شي من الفعل لازما للذات لان الفعل لا يكون الا بقدرته وارادته لانه فاعل بالاختيار لانه لو كان موجبا بالذات لم يتاخر عنه شي من اثاره ~~ولغير ذلك من الادلة المبسوطة في غير هذا الموضع وقد تقدم بعضها~~ فاذا كان الفعل بقدرته وارادته وكلما كان بقدرته وارادته لم يكن عينه لازما للذات انه لم يكن شي من اعيان الفعل لازما لذاته فلا يكون شي من المفعولات لازما للذات فلا يكون قديما وهو المطلوب

العلم ... لانا في الاقتران في الزمان اذا اردنا العلة الفاعل فهو باطل وان اريد غير ذلك فلس هو المراد هنا وما يذكر من قولهم تحركت يدي فتحرك المفتاح ليس تمثيلا مطابقا فان حركة اليد ليست فاعلة لحركة المفتاح بل هي ملازمة لها وقد يبين في غير هذا الموضع ان الفاعل لا بد ان يتقدم فعله بالزمان مع قطع النظر عن كونه فاعلا بالارادة ويكون فاعلا بالارادة دليل اخر فانه ادا حج

وهذا في غاية الحسن والصحة وان قيل يمكن ان تكون المعين اللازم للذات مقدورا مرادا قيل فتلك القدرة والارادة يمكن حينئذ ان تكون مقدورة مرادة وحينئذ فان كانت مقدورة مرادة بتلك الارادة والقدرة لزم الدور في التاثير والفعل والاقتضاء وان كانت باخرى لزم ~~الدور~~ التسلسل في التاثير نوعه وكلاهما باطل ممتنع بصريح العقل واتفاق العقلاء فانه حينئذ يلزم الذات قدرة قديمة وارادة قديمة وتلك لا توجد الا بقدرة قديمة وتلك لا توجد الا بقدرة اخرى قديمة وارادة اخرى قديمة والفاعل لا يفعل شيئا من القدر والارادات الا بجعله لبعض القدر والارادات فيستلزم ان لا يفعل شيئا وهذا هو الدور في اصل الفعل والتاثير وان قيل بل الفعل المعين اللازم للذات مقدور مراد ونفس القدرة والارادة المشروطتين فيه ليست بمقدورتين مرادتين قيل ان كان المرجع الى العقول الصريحة فلا فرق بين فعل معين لازم لذات فاعله وبين غيره من الامور اللازمة للذات ذلك الفعل فان الذات مستوجبة للوازمها المعينة لا يمكن وجودها بدون وجود شي من لوازمها وتفريق المفرق بين لازم ولازم بان هذا اللازم هو لازم له بقدرته وارادته وهذا اللازم لازم له بدون قدرته وارادته تفريق بين المتماثلين وخروج عن ما يعقل في هذا الباب واعرض عن نصوص الانبياء وادعى عقليات تخالفها وليس معه معقول صريح ولا قياس صحيح كان كلامه خارجا عن العقل والسمع كما قال اهل النار لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير وهذا الموضع اذا انكشف له حجاب هذا الباب فان نفس كون الفاعل يقتضي حدوث الفعل اما نوعا واما عينا واما فعل ليس بحادث لا نوعه ولا عينه بل هو لازم لذات الفاعل فليس هو فعل اصلا ولهذا كان

مخلوق م

نفس علم الخلق بان الشي مخلوق يوجب علمهم بانه مسبوق بالعدم اذ لا يعقل
مقارن لخالقه لا دائم له لم يزل معه ولهذا كان كلام الله الذي بعث
به رسله موافقا لما فطر الله عليه الخلايق والذي فطر عليه العباد
انه اذا قيل هذا فعل هذا او صنعه او خلقه او ابدعه او نحو هذه
العبارات لم يعقل منه الا انه احدثه بعد ان لم يكن وهذه مسئلة
المقدمة بينة بنفسها لا يحتاج الى اثباتها بادلة نظرية بل تقرير تبيينها
معلوم الفساد في بداية العقول فاذا قيل ليس له مفعول له بل
يقول العاقل اذا كان الامر كذلك لم يكن جعل احدهما فاعلا والاخر
مفعولا باولى من العكس واذا قيل احدهما ممكن يقبل الوجود والعدم
والاخر واجب بنفسه لا يقبل العدم كان حادثا والامكان يعود الى
الفاعل تارة والى القابل اخرى فيقال في الاول هذا يمكنه ان
يكتب ويقوم ويتكلم ويقال في الثاني هذه الارض يمكن ان تزرع
فيها وهذه المراة يمكن ان تحبل وهذا القدر مما اتفق عليه جمهور
العقلا وهو مذهب ائمة الفلاسفة بل مذهب ائمة المشائين
كارسطو واتباعه فانهم لم يصفوا بالامكان الا ما كان حادثا واما
نعت القديم ممكن فهذا انما وجد في كلام ابن سينا ومن سلك سبيله كالسهروردي
وكالرازي والامدي وقد انكر ذلك على ابن سينا طايفة من اخوانه
الفلاسفة كابن رشد الحفيد وغيره وبينوا انه خرج بذلك عن
مذهب سلفه القدما كما خرج به عن المعقول الصريح ولهذا ورد
على هولاء في الامكان من الاشكالات ما لم يمكنهم الجواب عنه كما قد
بيناه في كلامنا على المحصل وغيره فانهم فرضوا ما يستلزم الجمع بين النقيضين

ويعبر عنه لا يتبع الحقائق في نفس الامر فمن تصور حيوانا ناطقا فالاول
ذاتي مشترك والثاني ذاتي مميز والضاحك خارج عما تصوره ومن
تصور حيوانا ضاحكا كان الامر بالعكس فالضاحك في تصوره هذا ذاتي
والناطق خارج عن الذات وهذا المعنى مما تفطن له طايفة من
النظار من الفلاسفة وغيرهم وبينوا به غلط هولاء في هذا الموضع الذي
اشتبه فيه الماهيات الذهنية بالحقايق الخارجية والا فليس يكون
الانسان الموجود في الخارج مركبا من الحيوان والناطق او الحيوانية والنا
طقية ان كانتا عرضين فالجوهر لا يتركب من عرضين وان كان من جوهرين
فالانسان الموجود ليس فيه جواهر متعددة احدها جسم والاخر حساس
والاخر نامي والاخر متحرك بالارادة والاخر ناطق بل الحق ان الموصوف
بهذه الصفة هو الموصوف بالاخرى فهو نفسه جسم حساس نامي متحرك
بالارادة لكن بعض هذه الصفات تحبسه اعم من بعض فالاعم منها يشركه فيه
كل جسم والنامي يشركه فيه النبات والحساس يشركه فيه الحيوان البهيم والنا
طق لا يشركه فيه الا الانسان واما الموصوف المعين فما قام به من الصفات
مختص لا يشركه فيه غيره واذا قيل يشاركه فيه غيره فالاشتراك في الاسم
الكلي الذي لا يكون كليا الا في الذهن ومتى وجد في الخارج لم يكن الا
معينا والانسان هو ذات موصوفة بصفات ومعلوم ان صفة الموصوف
لا تكون متقدمة عليه لا في العقل ولا في الوجود ولا تكون من اجزائها وهم
يقولون ان اجزاء المركب متقدمة عليه سابقة له وهذا ممتنع في صفة
الموصوف لكن اذا اريد بالمركب ما تصوره الذهن من قول القايل جسم
حساس نامي متحرك بالارادة ناطق فلا ريب ان هذا مركب في الذهن ولكن

اجزا كما اذا تكلم اللسان به كان مجموع الكلام مركبا من الاجزا واذا كتب
اللفظ بالخط كانت الكتابة مركبة من اجزا فالشي له حقيقة في نفسه
ثم يتصور في الذهن ثم يعبر عنه باللسان ثم يكتب بالقلم له وجود في الاعيان
و في الاذهان و في اللسان و البنان وجود عيني وعلمي ولفظي ورسمي لكن وجوده
الذي هو الوجود الحقيقي هو الوجود العيني كالانسان الموجود في الخارج ۝
و هذا الانسان يوصف بانه حي وبانه ناطق لكن لم تكن هذه الصفات
متقدمة عليه لا في الخارج ولا في العقل ولا مركبا منها بل هو متصف بها كما هو
متصف بسائر صفاته اللازمة له وهذا هو الذي عليه نظار المسلمين وجمهور
العقلاء ان الصفات اللازمة للموصوف كلها مشتركة في هذا الباب هو
واما تقسيمها الى ما هو ذاتي داخل في الحقيقة وعرضي لازم خارج وتقسيم
اللازم الى ما هو للذات ولازم لوجودها فهذا قول هولا المنطقيين وقد
خالفهم في ذلك جمهور طوائف النظار من المسلمين وغيرهم كما هو موجود في
كتب نظار المسلمين واول من علمناه وافقهم على ذلك ابو حامد في كتبه
وانكر الناس عليه ذلك كما انكروا ما وافقهم عليه في بعض مسايل الالهيات
والنبوات وان كان ابو حامد بنفسه قد انكر عليهم ما انكره من خطائهم
في الالهيات فهذه الامور مبسوطة في موضعها والمقصود هنا ان
اثبات قديم ازلي يجب وجوده ويمكن عدمه قول منكر عند جماهير النظار
من المسلمين والفلاسفة كما هو منكر في فطر العقلا لان دعوى ذات للممكن
في الخارج غير الموجود في الخارج باطل وما يذكرونه من ان الانسان
يتصور المثلث مع الشك في وجوده فذاك لانه لا يتصوره في الذهن
ولا نزاع بين العقلا ان ما يتصوره الاذهان مغاير لما يوجد في الخارج

وقول ماهية الشي مغايرة لوجوده لان العدم صحيح
وانما النزاع ان اريد بالماهية ما يتصور في
الخارج عين الوجود في الخارج

فاذا اريد بالماهية ما في الذهن وبالوجود ما في الخارج فلا نزاع ان تلك
الماهية غير حقيقة هذا الموجود وهذا مبسوط في غير هذا الموضع ۝
الوجه الثاني انه يكون يتعذر ان يكون الامر كذلك فالقديم الواجب
الوجود بغيره لم تزل ماهيته موجودة والوجود لازم لها ويتعذر عدمها
تعذر ممتنع فاذا قيل يمكن ان يكون موجودة ويمكن ان تكون معدومة
لم يكن صحيحا بل لا يمكن عدمها بحال وغايته ان وجودها اللازم لها هو من
غيرها لا منها مع انه وجود واجب بغيره هذا لو امكن ان يكون القديم الازلي
مفعولا وهذا ممتنع في فطر العقلا قاطبة ولهذا جاءت الكتب الالهية
بخطاب الناس بالمعقولات الصحيحة الفطرية فان الرسل بعثوا بتقرير
الفطرة وتكميلها لا بتغيير الفطرة وتحويلها والنفس انما تنال كمالها
وسعادتها ونجاتها بالفطرة المكملة بالشرعة المنزلة ولهذا احتج تعالى
لله في غير موضع بمثل هذه الاسما التي تدل على العقل لم يعقل العقلا من
ذلك الا انه محدث كقوله تعالى اقرا باسم ربك الذي خلق خلق الانسان
من علق اقرا وربك الاكرم فهل يعقل العقلا قط ان الشي يكون مخلوقا
ولا يكون حادثا عن عدم هذا ولا الملحدون في السمعيات والعقليات الذين سلكوا في العقليات
مسلك السفسطة في السمعيات مسلك القرامطة وكذلك قوله خلق
السموات والارض وقوله والسما بنيناها بايد وقوله والسما وما
بناها وقوله ام السما بناها رفع سمكها فسواها وقوله رفع السموات
بغير عمد ترونها وقوله وجعلنا السما سقفا محفوظا خلق السموات
والارض وجعل الظلمات والنور وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر
وامثال ذلك من الخطاب الذي قد علم بالاضطرار معناه وان بناها امر حادث

كان بعد ان لم يكن وليس المراد انها قديمة ازلية لم تزل كذلك وان معنى
خلقها انها معلولة لعلة قديمة ازلية ومن اصطلاحهم في التسميات انهم
يسمون هذا ايضا حدوثا ويقولون هذا العالم محدث اي معلول ومعنى
حدوثه عندهم وجوبه بالواجب بنفسه وافتقاره اليه ويعلمون
بالاضطرار ان هذا الاسم حدوثا كما لا يسمى خلقا ولم يختلف المسلمون وغيرهم
ان كل مخلوق محدث كائن بعد ان لم يكن وان كل مخلوق حادث وانما
تنازعوا في كل محدث هل يجب ان يكون مخلوقا وان كل حادث يجب ان يكون
محدثا هذا فيه نزاع معروف بين الناس كما هو مبسوط في موضعه
ولهذا كان قدماء النظار عندهم كل من قال العالم قديم فقد انكر الصانع لانهم [illegible]
كانوا لا يعقلون ان فعالا يكون قديما وهو مفعول ولكن متاخروهم لما
راوا من قال من الفلاسفة انه معلول علة واجبة ذكروا هذا القول وبحثوا
مع اصحابه واما ارسطو واتباعه فانما في كلامهم اثبات العلة الاولى
من حيث هي غاية وان الفلك يتحرك للتشبه بها فهي واجب وجودها في هذه
الجهة لم يثبت وجودها من حيث ان الفلك معلول علة فاعلية كما
فعله ابن سينا ومن سلك سبيله فانه سلك سبيلا بعضها من اصول الفلاسفة سلفه
وبعضها اخذه من اصول المعتزلة ونحوهم والرسل صلوات الله عليهم لم
يقولوا ان الرب كان في الازل متعطلا عن الكلام والفعل وانه لم يمكنه
ان يتكلم ولا ان يفعل في الازل بمشيئته وقدرته ولا ان يفعل وانما
اهل الكلام المحدث في الاسلام من المعتزلة والجهمية ومن وافقهم من اصحابهم
التبس عليهم حدوث الاعيان المخلوقة بحدوث نوعها كما التبس عليهم
قدم نوع كلام الله بقدم عين الكلمة وظنوا ان حدوث الاعيان لا يحصل

الا بحدوث النوع فالزموا تعطيل الرب وتعجيزه في الازل عن الكلام والفعال
وسلبوه صفات الكمال فتسلطت عليهم السلف والائمة وورثة الانبياء
بالتبديع والتضليل بل وربما بالتكفير وانفتح عليهم من الفلاسفة سد
الدهرية بعد ان كان مبنيا بزبر الحديد فلا للاسلام نصروا ولا للكفار كسروا
ولا بحبل الله اعتصموا ولا للكتاب والسنة اتبعوا بل افترقوا بينهم وكانوا شيعا
واعرضوا عن الشريعة الالهية بما احدثوا من بدعة ومما يبين هذا
انه لما كانت شواهد الافتقار في اعيان العالم واحتياجها الى الصانع بينة
ظاهرة بل معلومة بالبديهة وان معلوما مع ذلك ان كل منها محدث مخلوق
كائن بعد ان لم يكن في فطر العامة فان الاستدلال مبني على مقدمتين احدهما
ان هذا المعين مفتقر الى فاعل اذ هو ليس بواجب بنفسه والثانية ان ما
افتقر الى فاعل لم يكن الا محدثا فاذا كل شيء من العالم ثبت فيه هاتان المقد متان
واما كون هذا المعين مفعولا مخلوقا مربوبا مفتقرا الى باريه وانه لازم
لفاعله للزوم الفعل الذي به فعله له لزوم حياته او بدون فعل قائم
به فهذا امر ما لا يعقله الخلق بفطرتهم التي فطروا عليها وهذا النوع
من الكلام دليل مستقل على حدوث كل شيء من العالم من جهة كونه ممكنا مفعولا
لغيره لا واجبا بنفسه والاول من جهة كونه ممكنا مستلزما لاقترانه
بالحوادث فاذا عرفنا انه محتاج الى مبدعه الواجب بنفسه علم انه محدث
من جهة ان فعل الفاعل لا يكون الا حادث العين او النوع ومن جهة
انه كان مستلزما للحوادث لم يمكن ان يفعله الفاعل دونها وفاعل الحوادث
لا يكون موجبا بذاته يلزمه مفعوله واما لم يلزمه مفعوله المعين لا يكون
مفعوله قديما فلا يكون شيء من العالم قديما ومن تدبر كلام الدهرية

القائلين بقدم الافلاك من المتفلسفة الالهيين كارسطو وشيعته وغيرهم
لم تجد لهم اصلا على قدم شيء من العالم لا الافلاك ولا غيرها والمريد لذلك يحتج بما
يدل على دوام فاعلية الفاعل ونحو ذلك والذين ناظروهم ولا من اهل الكلام
والكلام الذي ذمه السلف وعابوه بنوا الامر على ان الرب لم يزل معطلا
عن الكلام والفعل لا يمكنه ان يتكلم ولا ان يفعل ثم صار يمكنه الكلام والفعل
بعد ان لم يكن يمكنه من غير تجدد شيء وهذا اصل الجهمية والمعتزلة
والكرامية وهو اصل الكلابية والاشعرية لكن سلكوا في كلام الله تعالى
وصفاته مسلكا انفردوا به دون السلف والائمة واهل الحديث ودون المعتزلة
كما هو معروف من قولهم ولهذا كان فيما انكره الناس على الكلابية قولهم ان الرب
لم يكن قادرا على الفعل في الازل وليس هذا قولهم وحدهم بل قول هؤلاء والذين
اخذوا عنهم الكلام ولهذا لما وقع في ارض المشرق في زمن السلطان محمود بن سبكتكين
ثم في اول دولة السلاجقة زمن البارسلان فتنة بين الحنفية والشافعية
وكان السلطان قد تقدم بلعنة اهل البدع على المنابر لما كاتبه الحاكم المصري
الملحد ودعاه الى مبايعته فارسل الى الامام القادر فعرفه بصورة الحال وبمتابعته
لشريعة الاسلام ونصب الامام القادر الاعتقاد القادري المعروف وعامته
من نظم الشيخ ابي احمد الكرجي وامر القائم بقراءته على الناس وتقدم باستتابة
اهل البدع فاستتيبت المعتزلة سنة نيف واربعمائة وجرى على القاضي ابي بكر
بن الطيب محنة وقام عليه الشيخ ابو حامد الاسفرايني الشافعي والشيخ ابو
عبد الله بن حامد الحنبلي وكان الاسفرايني مظهرا للانكار عليه جدا مظهرا
لمخالفته في قوله في القرآن وكان القاضي ابو بكر يكتب محمد بن الطيب الحنبلي اذ
كانت الاشعرية منتسبة الى السنة والى ائمتها منتصرة للمقالات المشهورة عن

امام السنة احمد بن حنبل وغيره من علماء اهل السنة وصنف القاضي ابو بكر اذ
ذاك كتابه المشهور في الرد على الباطنية في زمن الحاكم المصري العبيدي وقام
السلطان محمود بارض المشرق واظهر لعنة اهل البدع على المنابر وكذلك
بعده ملوك السلاجقة فادخل اقوام من الحنفية في غير سيرة الاشعرية في اللعنة
حتى صنف ابو القاسم القشيري شكايته المشهورة وصنف الحافظ ابو
بكر البيهقي رسالة معروفة وذكروا الشناعة مما نقمت على ابي الحسن الاشعري
فكان مما ذكروه قوله ان الرب لم يكن في الازل قادرا على الفعل
وهذا اصل قول هؤلاء المتكلمين الذين احتجوا على حدوث العالم بانها لا تخلوا
عن الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث لا اول لها ويلزم من ذلك امتناع
ان يكون مقدورا للرب فقالوا صار الفعل ممكنا له بعد ان لم يكن ممكنا
ومعلوم عند من يعلم الكتاب والسنة واقوال سلف الامة وائمتها انه ليس
في الكتاب ولا السنة شيء يدل على ان الرب لم يكن الفعل ممكنا له في الازل او
لم يكن الفعل والكلام ممكنا له في الازل او انه لم يزل معطلا عن الفعل او عن
الفعل والكلام لم يزل متعطلا ثم انه صار قادرا فاعلا متكلما بعد ان لم يكن كذلك
وهم يجيبون عن هذا الجواب بمغلطة فيقولون لم يزل قادرا ولكن
المقدور كان ممتنعا في الازل وهذا تناقض فان المقدور لا يكون ممتنعا
بل لا يكون الا ممكنا ولان ذلك يتضمن الانتقال من الامتناع الى الامكان بلا
حدوث شيء وهو باطل والجهم هو اول من اظهر هذا الكلام في الاسلام وطرد
قياسه بان ما كان له ابتداء فلا بد ان يكون له انتهاء وان الدليل الدال على
امتناع ما لا يتناهى لا يفرق بين الماضي والمستقبل فقال بفناء الجنة
والنار وكان هذا مما انكره عليه سلف الامة وائمتها مع انكارهم عليه
نفي الصفات والقول بخلق القرآن ونفي الرؤية الذي هو لازم قوله بنفي الجهة

فان طردها اوجب عليه ان لا يقوم بذات الله لا صفة ولا فعل ولا ادراك وكان
ذلك مستلزما لنفي الصانع وهذا اعظم ما انكره الامة عليه وعلى اتباعه من
المعتزلة والنجارية والضرارية وغيرهم قال حرب الكرماني وروى
عنه ابو بكر الخلال في كتاب السنة ثنا محمد بن ادريس يعني ابا حاتم الرازي
ثنا علي بن ميسرة ثنا علي بن الحسن بن شقيق سمعت خارجة بن مصعب يقول
كفرت الجهمية بآيات من كتاب الله قال الله تعالى اكلها دائم وظلها وقالوا انه ينقطع
وقال تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فقالوا لا ينظر وقال
الخلال ثنا ابو داود السجستاني ثنا احمد حدثني ابي قال قال ابرهيم بن طهمان
ما ذكرته ولا ذكر عندي الا دعوت الله عليه ما اعظم ما اورث اهل القبلة
من منطقه هذا العظيم يعني جهما قال ابو داود ثنا عبد الله بن مخلد
ثنا مكي بن ابرهيم ثنا يحيى بن شبل قال كنت جالسا مع مقاتل بن سليمان وعباد
بن كثير اذ جاء شاب فقال ما تقول في قوله كل شيء هالك الا وجهه
فقال مقاتل هذا جهمي ثم قال ويحك والله ان جهما ما حج هذا البيت قط
ولا جالس العلماء انما كان رجلا اعطي لسانا قال ابو داود ثنا احمد بن
الصباح ثنا علي بن الحسن بن شقيق عن ابن المبارك قال انا لنحكي كلام اليهود
والنصارى ولا نستطيع ان نحكي كلام الجهمية قال الخلال اخبرني
حرب بن اسمعيل ثنا محمد بن مصفى ثنا بقية بن الوليد عن عبد العزيز بن الماجشون
قال جهم وشيعته الجاحدون وقال ثنا عبد الله بن احمد ثنا الحسن بن
عيسى مولى ابن المبارك ثنا حماد بن قيراط سمعت ابرهيم بن طهمان يقول
الجهمية كفار وقال عبد الله بن احمد ثنا محمد بن صالح مولى بني هاشم
ثنا عبد الملك بن قريب الاصمعي ثنا المعتمر بن سليمان عن ابيه انه قال ليس

قوم اشد نقضا للاسلام من الجهمية قال عبد الله حدثني احمد بن
ابرهيم الدورقي وعلي بن مسلم ثنا سليمان بن حرب سمعت حماد بن زيد وذكر
هؤلاء الجهمية فقال انما يحاولون ان يقولوا ليس في السماء شيء قال
الخلال انا ابو بكر المروذي ثنا محمد بن يحيى بن سعيد القطان قال كان ابي
وعبد الرحمن يقولان الجهمية تدور على ان ليس في السماء شيء قال المروذي
سمعت احمد الدورقي سمعت يزيد بن هارون وذكر الجهمية فقال [illegible] لا يعبدون
شيئا قال المروذي ثنا اسمعيل بن ابي كريمة سمعت يزيد بن هارون يقول
القرآن كلام الله لعن الله جهما ومن يقول بقوله كان كافرا جاحدا ترك الصلاة
اربعين يوما يزعم يرتاد دينا وذلك انه شك في الاسلام قال
الخلال واخبرني حرب الكرماني ثنا ابو علي الحسن بن الصباح ثنا قاسم العمري ثنا عبد
الرحمن بن محمد بن حبيب ثنا ابي عن جدي حبيب قال شهدت خالد بن عبد الله
القسري خطب الناس بواسط يوم النحر فقال ايها الناس ارجعوا فضحوا
تقبل الله منكم فاني مضح بالجعد بن درهم فانه زعم ان الله لم يتخذ ابرهيم
خليلا ولم يكلم موسى تكليما تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيرا ثم
نزل فذبحه والجهم بن صفوان اخذ مذهبه عن الجعد بن درهم وكان الجعد هذا
من اهل حران واليه ينسب مروان الجعدي آخر خلفاء بني امية وكان بحران ائمة
الفلاسفة الصابئة القائلين بقدم العالم وتعطيل الصفات وعنهم
اخذ بعد ذلك ابو نصر الفارابي لما دخل حران وكان الجعد فيما يقال اخذ
تعطيل الصفات عنهم ولهذا انكر كلام الله ومحبة الله فان هؤلاء لهم
ولا خليل هذا مع ان الفلاسفة مختلفون في قدم العالم وحدوثه واساطين
المتقدمين على القول بحدوثه بل وعلى اثبات الصفات والامور الاختيارية

ذبح الجعد بن درهم

طينتهم

القائمة بالله وأول من عرف عنه من الفلاسفة المشائين القول بقدم الافلاك هو ارسطو وحججه على ذلك واهية جدا لا تدل على مطلوبه بل استدلاله على قدم الزمان وانه مقدار الحركة فيلزم قدمها ثم ظن ان جنس الزمان مقدار حركة الفلك وهذا غلط عظيم فان جنس الزمان اذا قيل الزمان مقدار الحركة فهو مقدار جنس الحركة لا حركة معينة بل الزمان المعين مقدار الحركة المعينة ولهذا كان جنس الزمان باقيا عند المسلمين بعد قيام القيامة وانشقاق السماء وتكوير الشمس ولاهل الجنة ازمنة هي مقادير حركات هناك غير حركة الفلك كما في الاثر يوم المزيد يوم الجمعة مع ان الجنة ليس فيها شمس ولا زمهرير بل انوار وحركات اخر فمن قال ان الرب لم يزل متكلما اذا شاء وكيف شاء وبما شاء كان الكلام عنده صفة ذات قائم بذات الله وهو يتكلم بفعله و[فعله] بمشيئته وقدرته فمقدار ذلك اذا قيل بتقدمه كان وفاء لموجب الحجة المقتضية لقدم نوع ذلك من غير ان يكون شيء من العالم قديما مع الله تعالى ولا يحتاج مع ذلك ان يقال لامكان الفعل بداية ولا ان يجمع بين النقيضين في التقدير ومقال اذا قيل الفعل بشرط كونه مسبوقا بالعدم لا اول لامكانه فان هذا التقدير جمع بين النقيضين كما في تقدير كونه لم يزل قادرا مع امتناع المقدور وذلك ان الفعل بشرط كونه مسبوقا بالعدم يجب ان يكون له اول وكل ما سبق بالعدم فله اول اذ العدم قبله وما لا اول له ليس قبله شيء بل هو دائم لم يزل فاذا قيل الفعل بشرط كونه مسبوقا بالعدم لا اول لامكانه كان المعنى ان الفعل بشرط كونه له اول لا اول له ونظير هذا التناقض تفريقهم بين ازلية الصحة وصحة الازلية وربما قالوا بين امكان الازلية وازلية الامكان وهو فرق لا حقيقة له فانه اذا كان

156

الامكان الذي هو الصحة ازليا فمعنى ذلك انه لم يزل الفعل ممكنا صحيحا هذا هو المراد بازلية الامكان والصحة ومعلوم ان هذا يتضمن امكان ازلية الفعل او امتناعها فان كان الثاني هو الممتنع كان الفعل ممتنعا في الازل فلم يكن ممكنا وحينئذ فلا يكون الامكان ازليا بل حادثا بعد ان لم يكن وهذا قول من يقول الفعل ليس بازلي بل حادث بعد ان لم يكن من غير سبب يوجب حدوثه وهو خلاف قولهم بازلية الامكان ثم انه ممتنع بصريح العقل فانه اذا كان امكان الفعل له بذاته وهو حادث بعد ان لم يكن كان هذا ممتنعا لوجهين احدهما انه يلزم حصول الامكان بعد الامتناع من غير سبب اوجب كونه قادرا وهو مثل نفي صفة الكمال للرب في الازل ودعوى حدوثها بعد ان لم يكن من غير سبب اوجب ذلك وكلاهما ممتنع فان كماله من لوازم ذاته وكونه قادرا من لوازم ذاته اذ لم يكن من كماله لوازم ذاته لكان عارضا لهذا وكان مفتقرا في ثبوت كونه قادرا الى غيره ثم ذلك الغير ان كان مفعولا له فانه يستلزم الدور القبلي فانه لا يكون فاعلا للمفعول الا اذا كان قادرا فلو استفاد كونه قادرا من المفعول والمفعول لا يكون قادرا على الاقدار الا باقداره لزم ان لا يكون هذا قادرا حتى يجعله الآخر قادرا فلا يكون واحد منهما قادرا وايضا فكون المفعول هو الذي يجعل الفاعل قادرا او فاعلا معلوم فساده بصريح العقل فان كمال المفعول هو من الفاعل لا من نفسه فلو لم يكن الفاعل قادرا الا باقدار المفعول له لم يكن قادرا حال كون المفعول اصلا فضلا عن كونه قادرا فضلا عن كونه مقدرا لفاعله وكذلك لو قدر قادران او واجبان وكل منهما انما صار واجبا قادرا بالآخر كان هذا ممتنعا في صريح العقل وكان مستلزما للدور القبلي

فان هذا لا يكون قادرًا حتى يجعله ذاك قادرًا وذاك لا يكون قادرًا حتى يجعله هذا قادرًا فلا يكون كل واحد منهما قادرًا فان لم يكن القادر قادرًا في نفسه هو سابق لكونه يجعل غيره قادرًا فمن ليس بقادر في نفسه يمتنع ان يجعل غيره قادرًا فالامتناع يعلم من جهة بطلان الدور القبلي ومن جهة ان من ليس بقادر يمتنع ان يجعل غيره قادرًا وهذا من احسن ما يستدل به على التوحيد فانه يعلم ان الرب لا بد ان يكون قادرًا بنفسه لا تكون قدرته مستفادة من غيره وحينئذ فاذا قدر قادران كان اجتماعهما على فعل المفعول الواحد ممتنعًا لذاته بصريح العقل واتفاق العقلا فان فعل احدهما له يوجب استقلاله فيمتنع ان يكون له شريك فضلا عن ان يكون هناك فاعل اخر مستقل ولهذا كان من المعلوم عند العقلا بصريح العقل انه يمتنع اجتماع مؤثرين تامين على اثر واحد وان سميت تلك يمتنع اجتماع علتين تامتين على معلول واحد واذا كان كذلك فاذا قدر بان امتنع استقلال كل منهما بفعل شي واحد بل اذا كان يفعل احدهما شيا كان الاخر فاعلا لشي اخر وهذا من التحقيق قوله تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق وايضا فاذا كانا قادرين فان امكن ان يفعل بدون الاخر امكن ان يريد ضد مراد الاخر فيلزم التمانع فانه ان وجد مرادهما لزم اجتماع الضدين وان لم يوجد مراد واحد منهما لزم عجزهما جميعا ولزم خلو المحل عن احد المتقابلين الذين لا يخلو الجسم عنهما مثل ان يريد احدهما احيا جسم ويريد الاخر اماتته او يريد تحريكه ويريد الاخر تسكينه ونحو ذلك وان قيل يجب اتفاقهما في الفعل بمعنى انه اذا فعل احدهما شيا لم يعارضه الاخر فلم يكن واحد منهما قادرًا الا بشرط تمكين الاخر له والامساك عن معارضته وهذا

151

حدوثه له اول ويمتنع ان يكون امكان هذا الحدوث مشروطا من جهة الفاعل او القابل فمتى كان امكان الحدوث الذي له اول يفعل في اعيان الحوادث بعض شي من المخلوقات الا وامكان حدوثه الذي له اول ويمتنع ان يكون حادثا ويكون امكان الحدوث ازليا فهذا القول الذي احدثته الجهمية والقدرية في الاسلام واتبعهم عليه من اتبعهم وهو بدعة في الشرع وباطل في العقل واما ابطال مذاهب الفلاسفة المخالفة للكتاب والسنة فهو ولله الحمد ممكن بصريح المعقول من وجوه متعددة لا يستلزم الاحصا فنقول الفلاسفة تقدم شي بعينه من العالم يوجب انه علة تامة له وهذا باطل فان الله تعالى ان وجب ذلك القديم بحاله من لوجبه لانه استوت الحالان لم يكن تخصيص حال القدم بالايجاب اولى من غير حال القدم ولم يكن حال الاحداث المعين اولى من حال الاحداث المعين اذ كانت نسبة الجميع اليه سوا من كل وجه واذا قيل انه موجب للمعين دايما قيل له ايجاب الحوادث شيا بعد شي بدون قيام امور متجددة به ممتنع ايضا كما قد بسط في موضعه وايجاب المعين بدون هذا الحادث محال وايجاب هذا الحادث دايما وهذا الحادث دايما محال واما ايجاب الحوادث شيا بعد شي فيستلزم ان لا يكون موجبا للحادث الا عند حدوثه وحينئذ يستكمل شرايط الايجاب فيلزم من ذلك تجدد الايجاب لشي بعد شي وحينئذ لم يكن موجبا لمعين الا بايجاب معين وما استلزم الحوادث لا يكون له ايجاب معين واما الايجاب الذي يتجدد شيا بعد شي فيمتنع ان يكون به شي بعينه قديما لان القديم لا يكون الا بايجاب قديم بعينه لا يتجدد شيا بعد شي وصار اصل التنازع في فعل الله هل هو قديم او مخلوق او حادث ثم جنس اصل التنازع في كلام الله تعالى ولشرف المتنازع فيه

في كلامه وفعله ليس عنده قديم الا قديم بعينه لم يزل او حادث النوع له ابتداء، قول الفلاسفة القائلين بقدمه والثاني قول المتكلمين من الجهمية والمعتزلة ومسالة حدوث العالم متعلقة بهذا لكن الدهرية لم يمكنهم القول بقدم كل شي من اعيان العالم فانه خلاف المشاهد فقالوا بقدم اصول العالم كالافلاك والعناصر وهم يقولون بدوام الحوادث ويثبتون قديم النوع حادث الاعيان وصار المناظرون لهم من اهل الكلام يمنعونهم ثبوت هذا النوع ويقولون كلما ثبت حدوث شي من نوعه لزم ان يكون نوعه حادثا وان يكون له ابتداء لامتناع دوام الحوادث والفعل عندهم وظنوا ان القول بان الله خالق كل شي لا يتم الا بهذا فاستظهر الفلاسفة عليهم بهذا وطولوا الكلام عليهم في ابطال هذا وظنهم انه برد ما هم ثبت لهم قدم العالم وكان خطاها ولا الفلاسفة اعظم من خطا اوليك فان نفس الاصل الكلي الذي اعتمدوا عليه لو اعطوه حقه لم يكن فيه دليل الا على قول ابطال قول من زعم ان الرب كان معطلا عن الفعل والكلام ليس فيه دليل على قدم شي من العالم بل هو بعينه يدل على ان كل ما سوى الله حادث بعد ان لم يكن والاستدلال بذلك اصح من الاستدلال بتناهي الحوادث لوجهين احدهما ان ذلك قد بينوا بطلانه والنزاع فيه طويل ولوازمه شنيعة والثاني ان ثنا حججهم فلو اخذنا جاز وجود موجود ليس بجسم كالعقول والنفوس لم يكن في هذا ما يدل على حدوث هذا وهؤلاء اذكياء الشهرستاني والرازي والآمدي وزعم ان هؤلاء قدما المتكلمين لم يجيبوا عنه وليس الامر كذلك بل شيوخ المتكلمين قد ذكروا في كتبهم ما فيه ممتنع وجود ممكن الا جسما او عرضا وبينوا ان ما يدعي الفلاسفة اثباته خارجا عن ذلك كالعقل والنفس والمادة والصورة باطل وانما تعود الى اثبات امور ثابتة في الذهن لا في الخارج وهي من نوع العرض او الى ثبوت قدر مشترك بين الاجسام فهو كما يزعم

[illegible]

يستلزم ان لا يكون واحد منهما قادرا بنفسه وهو ممتنع كما تقدم وان فسر الاتفاق في الفعل بمعنى الاشتراك بينه فالاشتراك في المفعول الواحد بمعنى ان كلا منهما مستقل بالمفعول ممتنع كما تقدم والاشتراك بمعنى ان هذا له فعل ومفعول غير فعل هذا ومفعوله يوجب ان يذهب كل اله بما خلق والعالم مرتبط بعضه ببعض ارتباطا يحتاج بعضه الى بعض احتياجا يمتنع معه ان يكون بعضه مفعولا للواحد وبعضه مفعولا للاخر فاذا قدر فاعلان لزم ان يذهب كل اله بما خلق وان يعلو بعضهم على بعض فرهان كل اله بما خلق لان مفعول هذا غير مفعول هذا وعلو بعضهم على بعض لان كونهما قادرين يوجب ان كلا منهما غني في قدرته عن الاخر وانه يمكنه ان يفعل بدونه فيمتنع ان يفعل احدا شيا سوا كانا متفقين لامتناع صدور الفعل الواحد عن فاعلين او كانا مختلفين لان ذلك يستلزم التمانع فيكون كل منهما مانعا للاخر فلا بد ان يكون احدهما هو القادر دون الاخر فيكون القادر هو القاهر للاخر فيعلو عليه كما قال تعالى ولعلا بعضهم على بعض وهذه الامور مبسوطة في موضع اخر لما تكلمنا على طرق الناس قدرة ح في اثبات التوحيد ومعناه والمقصود هنا انه يمتنع كون واجبين كل منهما مشروطة بقدرة الاخر فلا بد ان يكون الرب قادرا بنفسه فيكون قدرته من لوازم ذاته واللازم لا ينفك عن الملزوم واذا لم يزل قادرا لم يزل تمكنه فعل المقدور واذا لم يمكن فعل المقدور ممكنا لم يكن قادرا في الازل بل صار قادرا بعد ان لم يكن وليس هذا من الدور المعي الممكن مثل ان يقال لا يكون هذا قادرا الا مع كون هذا قادرا فان هذا ممكن في المخلوقات لمعلولي العلة الواحدة فانهما حصلا بعلة واحدة فلزم ان اذا كان الفاعلان قادرين

دون

ما قدر انه امكن ان تكون قدرة احدهما مشروطة بقدرة الآخر كالامور المتلازمة
التي لا توجد هذا الا مع هذا او مع قوته واما الواجبان القديمان
الخالقان اللذان لم يستفيدا قدرتهما من ذلك فلو قيل ان قدرة احدهما مشروطة
بقدرة الآخر لكان من باب الدور القبلي فان احدهما اذا لم تكن قدرته من
نفسه ولا من ذلك كانت من الآخر وهذا هو الدور القبلي وان قيل بل
هي حاصلة منه ومن الآخر قيل فالحاصل منه مشروط بقدرته فلا
بد له من قدرة يستقل بها لا يفتقر فيها الى غيره ولا يكون غيره شرطا فيها
فتكون تلك القدرة من لوازم ذاته وهو المطلوب واذا كانت من لوازم ذاته
امتنع ان يصير قادرا بعد ان لم يكن وامتنع ان يصير الفعل ممكنا بعد ان لم يكن
فثبت انه لم يزل قادرا ممكنا فثبت ان امكان الفعل لا اول له واذا كان الفعل
لم يزل ممكنا امكن ان يكون ازليا والا امتنع كونه ازليا فعلم ان القول
باولية الامكان دون امكان الازلية جمع بين النقيضين ولهذا يعترفون
بهذا وانها الحجة ثم الى هذا ما ادعوه من دون الفعل او الكلام او الفعل لم يكن ممكنا
فصار ممكنا بعد ان لم يكن وهذا اول من قاله في الاسلام الجهمية والمعتزلة
لم يقل هذا احد من ائمة الاسلام ولا نقل هذا احد عن النبي صلى الله عليه وسلم
لا بلفظه ولا بمعناه ولا عن اصحابه ولا عن التابعين لهم باحسان ثم انهم لما
ألزموا هذا احتاجوا ان يجيبوا عن قول المنازع لهم الامكان لا اول له اذ لو
كان له اول للزم الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي بلا موجب
فقالوا نقدر ان امكان الحدوث لا اول له او نقول الامكان بشرط حدوث
الممكن لا اول له فيكون حقيقة الكلام امكان الحدوث له اول لا اول له وهو
جمع بين النقيضين بل كل ما قدر انه يجب حدوثه ويمتنع قدمه فان امكان

ان الامر منحصر في الاجسام والاعراض وبينوا انه لا يخرج الممكن عنهما
والآخرون من ائمة الكلام والنظر قرروا ما هو اعم من ذلك ان الموجود
لا يخرج عن هذين القسمين وبينوا ان ما يدعي غيرهم اثباته اما ان يكون
ممتنعا ثبوته في الخارج واما ان يكون داخلا في القسمين ولكن لفظ الجسم
والعرض فيه نزاع اصطلاحي لفظي وفيه نزاع عقلي كما قد بسط في مو
والمقصود هنا ان الفلاسفة لا حجة لهم اصلا على قدم شيء من اشخاص العالم
بل الاصل العقلي الذي يعتمدون عليه يمنع قدمها وقد ذكرنا هذا في موا
وهذا ابن سينا افضل متأخريهم وهو الذي اخذ فلسفة الاوائل لخصها
وضم اليها البحوث العقلية التي تلقاها عن المتكلمين من المعتزلة وغيرهم
فزاد فيها ما يوافقها ويقويها بحيث صار لهم في الالهيات كلام قدر لا
يوجد لمتقدميهم فصار احسن ما عندهم من الالهيات ما استفاده ابن سينا
من كلام المتكلمين والمواضع التي تخالف اصولهم وقد تكلم فيها المتكلمون
صارت عمدة له في الرد على المتكلمين والمتكلمون المعتزلة لهم مواضع اخطأوا
فيها وشاركوهم الفلاسفة فيها فصارت الفلاسفة تحتج بها عليهم كنفي
الصفات ولهم مواضع انفردوا باخطائهم فيها دون غيرهم من المسلمين والعلا
فاستطالت بها عليهم الفلاسفة كقولهم ان الحدث لا يحتاج الى الفاعل الا
في حال حدوثه لا في حال بقائه وقولهم ان الممكن يترجح احد طرفيه اذا كان
الوجود اولى به من العدم وان لم ينته الى حد الوجوب فهذه ونحوها
من كلام القدرية التي خالفهم فيها اهل السنة وجمهور المسلمين هي مما طولت

لسانهم عليهم واستزلوهم في نفي الصفات وسلك ابن سينا فيها مسلكا ممن
تدبر كلامه وجده مشتقا من كلامهم اذ كلام قدماء الفلاسفة في ذلك نزر قليل
ولم يصر للقوم كلام يعتد به في الالهيات الا بسبب ابن سينا وامثاله مما استفاده
من مبتدعة المسلمين ولهذا لم يكن اوليك يسمون هذا العلم الالهي وانما
يسمونه علم ما بعد الطبيعة باعتبار وجوده او علم ما بعد الطبيعة باعتبار
معرفتنا والكلام في الوجود المطلق ولواحقه كالواحد ولواحقه وكتقسيم هو ص
ذلك الى الجوهر والعرض وكتقسيم العرض الى الاجناس التسعة التي هي الكم
والكيف والاضافة والاين ومتى والوضع والملك وان يفعل وان ينفعل
ومنهم من جعلها خمسة ومنهم من جعلها ثلثة وقد انشد فيها زيد الطويل
الاسود بن مالك في بيته بالامس كان متكي سيف بيده قضاه قام ينتضي فهذه عشر
مقولات سوا ٥ ثم اخذوا يتكلمون في انواع هذه الاجناس حتى ينتهوا الى
مبادي علومهم الجزئية كالمقدار الذي هو موضوع الهندسة والعدد الذي
هو موضوع الحساب والجسم الذي هو موضوع العلم الطبيعي ونحو ذلك و
تكلموا في العلة والمعلول بكلام قليل واما الكلام بلفظ الواجب الوجود
وممكن الوجود فهذا من كلام ابن سينا الذي اشتقه من كلام المتكلمين المعتزلة وامثالهم ص
ونحوهم والا فكلام سلفهم انما يوجد فيه لفظ العلة والمعلول و قد
تكلمت على ما ذكره معلمهم ارسطو في غير هذا الموضع وبينت قلة فايدته للحق الاول ص
منه من التقصير والخطا الكثير وانه كما قيل لحم جمل غث على راس جبل وما فيه ص
وعر لا سهل فيرتقى ولا سمين فينتقل ولذلك كانوا يعتمدون في اثبات العلة الاولى

[illegible]

على ان الفلك متحرك بارادة والمتحرك بالارادة لا بد له من مراد يكون محركا
له تحريك المعشوق لعاشقه وهذا اذا ثبت لم يفد الا ان له علة غائية
لا يفيد انه معلول لعلة فاعلة فعدل ابن سينا عن ذلك الى ما استفاده
من طرق المتكلمين فسلك طريق تقسيم الوجود الى الواجب والممكن
كما يقسمونه هم الى القديم والمحدث وتكلم على خصايص واجب الوجود بكلام
بعضه حق وبعضه باطل لان الوجوب الذي دل عليه الدليل انما هو وجوده
بنفسه واستغناؤه عن موجد محمل هو وهذا اللفظ ما لا دليل عليه مثل عدم
الصفات واشيا غير هذه وهذا اشتقه من كلام المعتزلة في القدم
فلما اثبتوا قديما واخذوا يجعلون القدم مستلزما لما يدعونه من نفي الصفات
جعلوا الوجوب الذي ادعاه كالقدم الذي ادعوه وليس في واحد منهما
ما يدل على مقصود الطايفتين وسلك طريقا ثانيا في اثبات واجب الوجود
ذكرها في كتابه المسمى بالنجاة وهي مبنية على الحدوث فقال فصل اخر
في البيان ونقول ايضا ان كل حادث فله علة مع حدوثه فلا يخلو اما ان يكون
حادثا باطلا مع الحدوث لا يبقى زمانا واما ان يكون يبطل بعد الحدوث بلا فصل
زمان واما ان يكون بعد الحدوث باقيا والقسم الاول محال ظاهر الاحالة والقسم
الثاني ايضا محال لان الانات لا تتالى وحدوث اعيان واحدة بعد الاخرى متباينة
في العدد لا على سبيل الاتصال الموجود في مثل الحركة يوجب تتالي الانات وقد بطل
ذلك في العلم الطبيعي ومع ذلك فليس يكن ان يقال كل موجود هو كذلك فان في
الموجودات موجودات باقية باعيانها فلنفرض الكلام فيها فنقول

ان حادث فله علة في حدوثه وعلة في ثباته ويمكن ان يكون واحدة مثل القالب
في تشكيله للماء ويمكن ان يكونا شيئين مثل الصورة فان محدثها الصانع ومبقيها
بنوسرجوهو المعظم المتحزمنه وملخص هذا الكلام ان الموجود الحادث قد يبقى
فلا يمكن ان يقال حين حدوثه بطل فانه جمع بين النقيضين ولا انه يجب عدمه بعد
حدوثه الا في مثل الحركة فاما في غيرها فان نعلم ان فيها ما هو باق وايضا
فانه يوجب تتالي الآنات وهو مبني على مسئلة اثبات الجوهر الفرد فيكون الآن
جزء لا ينقسم يتلو الآن الآخر وهو باطل ذلك ٥ وفي الجملة فهذه المقدمة
هو ان في المحدثات امورا باقية بحيث لا ينازعه فيها احد ٥ وما يحكى عن
النظام انه قال ان الاجسام لا تبقى اما ان يقال هو مخالفة للضرورة
واما ان يقال النزاع فيها لفظي فانه قد قيل ان النظام انما اراد بذلك
مخالفة اصحابه المعتزلة الذين يقولون ان المحدث انما يفتقر الى المؤثر حين حدوثه
حين لا بقائه وان الباقي حال بقائه مفتقر الى المؤثر ~~حين حدوثه لا حين بقائه~~
~~وان الباقي حال بقائه مفتقر الى الفاعل~~ وهذا الذي قاله النظام هو الذي
قصده ابن سينا ايضا وهو الصواب الذي عليه اهل السنة والجماعة وجماهير العقلاء
ولهذا قال ابن سينا بعد ذلك كلاما صحيحا قال ولا يجوز ان يكون
الحادث ثابت الوجود بعد حدوثه بذاته حتى يكون اذا حدث فهو واجب الوجود
وثابت لا بعلة في الوجود والثبات وذلك انك تعلم ان كل حادث بل كل
معلول فانه باعتبار ذاته ممكن الوجود ولكن الحق ان ذاته ممكنة في نفسها
وان كان باشتراط عدمها ممتنع الوجود وباشتراط وجودها واجب الوجود

وفرق بين ان يقال وجود زيد الموجود واجب وبين ان يقال ان ثبات الحادث
واجب بذاته وبين ان يقال انه واجب بشرط ما دام موجودا فالاول
كاذب والثاني صادق فاذا لم يتعرض لهذا الشرط كان ثبات الوجود غير
واجب ٥ واعلم ان ما اشبه الوجود وجوبا اشبه العدم امتناعا
ومحال ان يكون حال العدم ممكنا ثم يكون حال الوجود واجبا بل الشيء في
نفسه ممكن ان يعدم وان يوجد واي الشرطين اشترط عليه دوامه صار مع
شرط دوامه ضروري الحكم لا ممكنا ولم يتنا قض ذلك فان الامكان باعتبار
ذاته والوجوب والامتناع باعتبار اشتراط البتة بل ما دام ذاته تلك
الذات لم تكن واجبة الوجود بالذات بل بالغير وبالشرط فلم تزل
متعلق الوجود بالغير وكل ما احتيج فيه الى الغير وشرط فهو محتاج
فيه الى سبب فقد بان ان الحادث وجوده بعد الحدوث سبب عدم وجوده
فان وجوده وهو بنفسه غير واجب فليس لاحد من المنطقيين ان يعترض
علينا فنقول ان الامكان الحقيقي هو الواجب الكائن في حال العدم
للشيء وان كلما يوجد فوجوده ضروري فان قيل انه ممكن فباشتراك الاسم فانه
يقال له ان كان الحصول يلحقه بالضروري الوجود فان العدم ايضا
يجب ان يلحقه بالضروري العدم ولا يحفظ عليه الامكان فانه كما انه متى
كان كان واجبا اي يكون موجودا ما دام موجودا كذلك متى كان معدوما
كان واجبا اي يكون معدوما ما دام معدوما لان نظرنا هاهنا في الواجب
بذاته والممكن بذاته ونظرنا في المنطق ليس هناك قلت ~~هذا الكلام~~

هذا الذي ذكره من اعترا من اهل المنطق عليه قد اعترض عليه ابن رشيد وغيره ولكن كان ابن رشيد متاخرا عنه وذلك ان الممكن في كلام سلفهم الفلاسفة كارسطو واصحابه انما يكون في حال العدم ولهذا يقولون ان الامكان لا يفتقر الى محل يقوم به قبل حصول الممكن ولهذا قالوا كل حادث فانه مسبوق بامكان العدم والامكان وصف ثبوتي فلابد له من مادة يقوم به واوليك لم يكونوا يقسمون الموجود الى واجب وممكن وانما هذا التقسيم ابن سينا واتباعه بل العالم عندهم من قسم الواجب لا الممكن فلفظ الممكن يراد به هذا وهذا وابن سينا لم يرض ان يجعله من باب الاشتراك اللفظي فقط بل اخذ القدر المشترك وهو امكان ان يوجد وان يعدم مع قطع النظر عما هو متصف به في الحال وهو السبب لاحدهما ولا ريب ان هذا تتصف به في الحالين واما اذا اريد بالممكن ان يوجد اي يصير موجودا في المستقبل فلا يتصف به الا المعدوم القابل لذلك وهذا الذي قاله صحيح لكنه غلط فيه هو وسلفه حيث ظنوا ان في الخارج حقيقة يقبل هذا وهذا وانها متصفة بالوجود والعدم كالذين قالوا المعدوم شي وقد بسط هذا في موضعه وبين ان الصواب ان هذه الحقيقة المتصورة في العقل التي المحكوم عليها بانها تقبل ان تكون موجودة في الاعيان وتقبل ان لا تكون موجودة كما ان الممتنع كاجتماع النقيضين اذا قلنا انه ممتنع فالمراد ان هذه الحقيقة المتصورة ممتنع ثبوتها في الخارج والمقصود هنا تمام كلامه في افتقار المحدثات الى علة دايمة ليتبين من نفس ما يحتج به المعقولة ثبوت حدوث كل ما سوى الله قال فتبين من هذا ان المعلولات

فاتهم معواتة دلالة كونه ممتنع العدم وكونه قابل العدم وهو انما تقبل العدم باعتبار كونه دال بجرده عن الموجب وهذا تقدير ممتنع فلا يقبل العدم الا على تقدير ممتنع فما كان كذلك فهو للعدم ممتنع بجمع ابن النقيض وورد عليهم اشكالات واجوبتهم عنها كما قد بسط في مواضع من الكلام على المحصل وغيره

مفتقرة في بيان وجودها الى العلة وكيف وقد قلنا انه لا تاثير للعلة في العدم السابق بان علته عدم العلة ولا في كون هذا الوجود بعد العدم فان هذا مستحيل ان لا يكون هكذا فان ما هو كذلك لا يمكن ان يكون لها وجود الا بعد عدم فالمتعلق بالعلة هو الوجود الممكن في ذاته لا في شي من كونه من بعد عدم او غير ذلك فيجب ان يدوم هذا المتعلق فيجب ان لا يكون العلل التي لوجود الممكن في ذاته من حيث وجوده الموصوف مع المعلول قلت هذا اشارة الى ما قدمه قبل هذا من ان سبب الافتقار الى المؤثر هو الامكان لا الحدوث وليس لنا غرض هنا في كشف ذلك فانا قد بينا في غير هذا الموضع ان الافتقار الى المؤثر ليس علة اصلا بل نفس المفتقر الى المؤثر المؤثر مفتقر اليه لذاته لا لوصف من اوصاف ذاته فكل ما سوى الله فانه مفتقر لذاته اليه انه لا يتصور ان لا يكون مفتقرا اليه وفقره الى الله ليس لعلة اوجبت له ان يكون فقيرا بل فقره لذاته واما كونه محدثا وكونه ممكنا يقبل الوجود والعدم فهذا دليل على فقره ومستلزم لفقره فان المحدث كان معدوما وما كان معدوما لم يكن موجودا بنفسه بل بغيره وكذلك ما كان يقبل الوجود والعدم فانه ليس له من ذاته ان يكون موجودا وهذا مثل قولنا مصنوع ومخلوق ونحو ذلك فان ذلك دليل على افتقاره والافتقار الاشيا واحتياجها الى الخالق هو لذاتها وقولنا لذاته هو بحسب ما اعتيد من الخطاب والا فليس لها ذات دونه توصف بفقر ولا غنى بل هو المبدع لانياتها ولا انية لها بدون ابداعه ولا ذات ولا انياتها بدون ابداعه ولا علة لذلك كما ان وجوبه بنفسه لا علة له واستغناوه عن غيره لا علة وكذا

قلنا هو موجود بنفسه او واجب بنفسه او غني بنفسه فليس المراد ان نفسه
جعلته موجودا او جعلته واجبا او جعلته غنيا بل نفس الوجود الواجب الغني
هو نفسه لا ان هنا فاعلا ومفعولا وعلة ومعلولا وانما يغلط في
هذا من ظن ان وجوده زايدا على حقيقته كابي هاشم وطايفة من اهل الكلام
والرازي في احد قوليه فانهم يجعلون الوجود الواجب معلول الذات المجردة
قابلة للوجود المتصفة به ويجعلونه صفة للذات الموجودة وهذا القول
تبعهم فيه طوايف من نظار اهل السنة كما يوجد مثل ذلك في كثير منهم كابي الحسن
بن الزاغوني وغيره بهذا اما انه توسع في العبارة او زل في الفهم والا فالذي
عليه حذاق النظار من متكلمي اهل السنة وغيرهم ان الموجود في الخارج
هو الحقيقة الموجودة في الخارج ليس هناك شيئان احدهما وجود هو جوهر
او عرض والثاني حقيقة موجودة متصفة بهذا ولفظ الوجود قد يعني
به المصدر اما مصدر وجد يجد وجودا او مصدر اوجده الله او مصدر
وجدته اجده وجودا لكن ليس المراد في هذا المقام مسمى المصادر فان ايجاد
الله للخلق هو خلقه لهم وهذا عند الاكثرين هو فعل غير المخلوقات
وعند كثير من النظار الخلق هو المخلوق واما مصدر وجدت الشي اجده
كما في قوله ووجد الله عنده فهذا فعل قايم بمن يعلمه بالواجد كالروية
والمعاينة ونحو ذلك وليس مرادهم بقولهم هذا موجود هذا امر معاين وان
كان اصل اللفظ اخذ من هذا فان ما كان ثابتا في نفسه بحيث يجده الواجد موجودا
لكن اذا قالوا وجد فمرادهم انه حصل وكان ولا يلحظون ان غيره وجده وان كان

لفظ الفعل مبنيا لما لم يسم فاعله فاذا كان المراد انه كان وحصل فمعلوم ان كونه و
حصوله مصدر كان يكون وحصل يحصل ولكن هو اذا اضيف الى الكاين والحاصل
الحاصل هي حقيقته الموجودة فاذا تبين هذا فقولنا مفتقر لذاته لا يريد به ان هناك
ذلتا غير الموجودة ثابتة في الخارج هي الموصوفة بالفقر وانما يسوغ هذا
عند من يقول المعدوم شي وحقيقته زايدة على الوجود في الخارج وانما المقصود
بذلك ان هذا الموجود المخلوق في الخارج هو فقير محتاج فنفس حقيقته التي
هي الموجودة هي الفقيرة واذا قدر ان هناك وجودا زايدا عليه او وجوده الذي
هو مصدر فكل ذلك فقير محتاج كما ان نفسه الموجودة كما ان الرب غني بنفسه
الموجودة وهذا المخلوق موصوف بالفقر والحاجة قبل ان يوجد وبعد ان وجد
اما قبل وجوده فالمراد انه لا يكون موجودا الا بالخالق ولا يصير موجودا بنفسه
واما بعد الوجود فالمراد بذلك انه ما صار موجودا ولا يدوم وجوده ولا حقيقته
ولا يدوم له حقيقة الا بالخالق واذا قلنا لا يكون موجودا فقد اخبرنا عن شي يتصور
قبل وجوده وهذه هي ما يتصور في الذهن منه ولا ريب ان الذين قالوا المعدوم
شي والذين قالوا ان ماهية الشي زايدة على وجوده وجدوا الفرق بين ما هو ثابت في الذهن
وما هو ثابت في الخارج وهذا فرق صحيح فان المعاني الذهنية ليست هي الحقايق
الخارجية لكن توهموا ان هذه المعاني الذهنية ثابتة في الخارج وهذا غلط وهذا
مبسوط في موضعه والمقصود هنا ان ابن سينا ذكر انه يجب ان تكون العلل التي
لوجود الممكن في ذاته من حيث وجوده الموصوف مع المعلول فما دام المعلول دامت
علته ولذلك ما دامت العلة دام معلولها قلت فاذا انضم هذه المقدمات

الله مفتقرا اليه لذاته والحدوث والامكان متلازمان لنفسه دلالا عليه فمن تصور امكانه بلا حدوث هذا محل نزاع جمهور العقلاء الاولين والاخرين اهل الملل قاطبة وايمة الفلاسفة كارسطو واتباعه يقولون ان الامكان والحدوث متلازمان وخالف في ذلك ابن سينا ومن وافقه وزعموا ان الملك قد يكون قديما ازليا واجبا بغيره

فلابد من واجب الوجود وذلك ان الممكنات اذا وجدت وثبت وجودها كان
لها علل لثبات الوجود ويجوز ان تكون تلك العلل علل الحدوث بعينها ان بقيت
مع الحادث ويجوز ان تكون عللا اخرى ولكن مع الحادثات وتنتهي لا محالة الى واجب
الوجود اذ قد بينا ان العلل لا تذهب الى غير نهاية ولا تدور قال وهذا
في ممكنات الوجود التي لا تفرض حادثة اولى واظهر قال فان تشكك
متشكك وسال فقال انه لما كان انما يثبت الممكن الحادث بعلة وتلك العلة
لا تخلو اما ان تكون دائمة علة لثباته او حدث كونها علة لثباته فان كان
دايما علة لثباته وجب ان لا يكون الممكن حادثا وقد وضعناه حادثا فان
حدث كونها علة لثباته فيحتاج ايضا لكونه علة لثباته والنسبة التي له اليه
الى علة اخرى لثباته بعد العلة المحدثة لهذه النسبة فان النسبة التي بينهما
قد كانت بسبب ما فيحتاج بدءا ويبقى بسبب والكلام في الاخرى كالكلام في تحتاج ان صح
الاولى فهذا بعينه يوجب وضع العلل الحادثة معا بلا نهاية قال فالقول في المكنه
جواب هذا انه لولا تسبب شي من ذلك الشي ان يكون حدوثه بلا ثبات او ثباته شأن صح
على سبيل الحدوث والتجدد على الاتصال فيلزم منه انها علل محدثة ومثبتة
الى علل اخرى في زمان اخر تنافي ذلك ا ويزيد عليها تاثيرا حادثا من غير تتابع
معا انات بل مع تفاكل علة ومعلول حيث ما يتالف الى الاخر لان الغرض من
هذا الاعتراض لا زمان قال فاما هذا الشي فهو الحركة وخصوصا المكانية
وخصوصا المستديرة قلت من هنا تبين المقصود فان هذا الاعتراض
لازم لا مجيد عنه وما ذكر من الجواب في غاية الفساد وذلك لان صاحب

الاعتراض قال ثبات ان الحادث لابد له من علة دائمة كما تقدم فان كانت
تلك العلة قديمة دائمة وجب كون المحدث باقيا معها لا حادثا فان حدثت
وهلم جرا ل كونها علة فذلك ايضا حادث فيلزم ايضا ان تكون عليه ذلك الحادث حادثة
ثم ثبات تلك العلة الحادثة يقتضي علة حادثة ثالثة والعلة يجب ان تكون مع المعلول
فهذا يقتضي تعدد علل حادثة معا بلا نهاية وهو ممتنع وهذا الاعتراض
مستقيم سواء قيل ان علة الحدوث وذلك ان علة الحدوث هي علة الثبات او قيل
للثبات علة غير علة الحدوث وذلك ان علة الحدوث لابد ان تكون حادثة ايضا
فانها لو كانت قديمة للزم صدور الحادث عن العلة القديمة وهذا ممتنع فان
تلك العلة اما ان تكون دائمة علة لحدوثه فيلزم ان يكون المحدث غير محدث بل
دايما واما ان يكون حال كونه علة لحدوثه ثم حدوث كونها علة لحدوثه هو امر
حادث والقول فيه كالقول في الاول فلابد ان يكون له علة حادثة فيلزم
حوادث في آن واحد لان علية العلة يجب ان تكون مع المعلول ٥
واما الجواب الذي ذكره فمقصوده به انه لولا الحركة لكان هذا الاعتراض
لازما فان الحركة تحدث بلا ثبات او ثبت على سبيل الحدوث والتجدد على الاتصال
فلزم بها انها العلل المحدثة والمثبتة الى علل اخر في زمان اخر ومضمون
كلة هذا ان كون الشي علة لحدوث شي او لثباته وان كان حادثا فسبب حدوثه الحركة
المتصلة والحركة المتصلة تحدث عللا اخر في زمان اخر لتلك الكائنات فلا
يزال العلل باقية بهذا السبب فيقال هذا الجواب باطل من وجهين احدهما
ان الكلام في حدوث هذه الحركة الحادثة كالكلام في حدوث غيرها سواء كانت طبيعية

او قسرية او ارادية لا سيما وهم يقولون هي ارادية ويقولون ليجو هذا
واما الحركة الارادية فان عللها امور ارادية ثابتة واحدة كانما طلبه نحوا
نحو العرض الذي يحصل من التصور او لا فهو محفوظ بعينه ثابت وارادة
بعد ارادة بحيث يتصور بعد بعد بعيد وان بعد لحركة بعد حركة ويكون
كل ذلك على سبيل التجدد لا على سبيل الثبات ويكون هناك شي واحد ثابت
دايما وهو الارادة الثابتة هاهنا الكلية كما كانت الطبيعة في الطبيعة
واشيا تجدد وهي تصورات جزئية وارادات مختلفة كما يكون في الطبيعة
اختلافات مقادير القرب والبعد ويكون جميعها على سبيل الحدوث قال
ولولا احوال على علة باقية بعضها علة لبعض على الاتصال لما امكن ان يكون
حركة فانه لا يجوز ان يلزم عن علة ثابتة امر غير ثابت قال واعلم
من هذا ان العقل المجرد لا يكون مبدا قريبا لحركة بل يحتاج الى قوة اخرى
من شانها ان يتجدد فيها الارادة وتخيل الاماكن الجزئية وهذا يسمى
النفس وان العقل المجرد اذا كان مبدا الحركة فيجب ان يكون مبدا امرا
متمثلا او متشوقا او شيا مما اشبه هذا فاما مباشر للتحريك فكلا بل
يجب ان يباشر التحريك بالارادة ما من شانه ان يتغير بوجه ما ويحدث
منه ارادة بعد ارادة على الاتصال ٥ وقد اشار المعلم الاول في كلامه
في النفس الى اصل ينتفع به في هذا المعنى اذ قال ان لذلك اي
العقل النظري الحكم العقلي واما هذا بالافعال الجزئية والتعقلات
الجزئية اي العقل العملي وليس هذا في ارادتنا فقط بل وفي الارادة

165

التي يحدث عنها حركة السما قلت فقد بين ان العلة الثابتة لا يلزم عنها
امر غير ثابت وان الحركة لا تحدث الا بحدوث تصورات وارادات جزئية و
حينئذ فيقال له الكلام في حدوث تلك التصورات الجزئية والارادات
الجزئية التي يحدث عنها الحركة كالقول في حدوث الحركة وليس فوقها عندكم
الا امر ثابت ولا يلزم عن الثابت امر غير ثابت وهذا يلزم منه ان لا يكون للحوادث محدث
اصلا او لا يكون تمام علة حدوثها حاصلة بل يحدث حوادث متصلة من ارادات
وتصورات وليس هناك الا امر ثابت والثابت لا يلزم عنه امر غير ثابت
فهذا انما يبين بطلان قولهم ومن وجه اخر وهو انه اذا كانت الثابت العلة
الثابتة لا يلزم عنها امر غير ثابت فواجب الوجود عندهم علة ثابتة
فلا يلزم عنها امر غير ثابت فالمعقول ثابت والنفس في ذاتها ثابتة ولا
يلزم عن ذلك الا امر غير ثابت وليس هنا علة لا ثابتة ولا غير ثابتة
وهذا تصريح بان الحوادث تحدث بلا علة وابن تقريره من ان الحوادث
بعد الحدوث لا بد لها من علة لبقائها وقد انكر على من قال يكفيها علة الحدوث
وقوله يستلزم ان لا يكون للحوادث علة لحدوثها ولا لبقائها ٪ ومما يبين
هذا انه قد ذكر عن المعلم الاول كلاما ارتضاه وهو قوله ان للعقل النظري
الحكم العقلي واما العقل العملي فله الافعال الجزئية والتعقلات الجزئية
قال وليس هذا في ارادتنا فقط بل وفي الارادة التي يحدث عنها حركة السما
واذا كان كذلك فمعلوم ان اعمالنا الحادثة بارادتنا الجزئية وتعقلاتنا
الجزئية لا تحصل الا بسبب يقتضي ذلك والا فمجرد العقل الكلي لا يوجب

ذلك لكنهم يقولون ان سبب تغيراتِ تصوراتنا واراداتنا هي سبب حدوث
الحوادث مطلقا وهو الحركة اذ لم يكن هناك الا شي ثابت دائم العقل الاعلى كلي
وارادة ثابتة واحدة كلية فان سبب حدوث هذه الارادات والتعقلات
المتعاقبة التي سبب حدوث الحوادث كلها في السموات والارض وايضا
فقد قال بعد ذلك فقد بان اذا ان شيئا ثابتا على سبيل الحدوث وهو الحركة
وان له علة انما يكون علة بالفعل لتجدد بعد تجدد يعرض من حالها
على الاتصال او يكون لها ذات باقية متغيرة الاحوال ولولا انها متغيرة
الاحوال لم يحدث عنها تغير ولولا انها دائمة باقية لم يحدث عنها
ايصال التغير وعلى انه لا بد للتغير من حامل باق سوا كان تغير
المؤثر حين يؤثر او تغير المتاثر فقد انكشفت الشبهة المسؤول عنها اذ
ظهر ان علل الثبات الحادثات تنتهي الى علل اولى لها ثابتة الذوات متبدلة
الاحوال تبدلا يكون بسبب كل ما تجدد تلك الامور الثابتة مع الحال
المعلولة لتلك الذات بسبب امر اخر مؤد الى الحال الثابتة التي تصير بها
الذات علة لما تجدد ثابتا فيقال لهذا فهذا يقتضي ان العلل الاول
متبدلة الاحوال وتبدل احوالها هو من الامور الحادثة فلا بد من بيان حدوثه
حدوثه والا فالعلل الثابتة لا يصدر عنها امور غير ثابتة فهذا احد
الوجهين الوجه الثاني ان يقال هب ان الحركة سببها احوال حادثة
لهذه الذات لكن العلة يجب ان تكون مع المعلول فاذا كان المعلول ثابتا
وجب ان تكون علته ثابتة والحركة متقضية والاحوال التي عنها الحركة

166

وهي التصورات الجزئية والارادات الجزئية متقضية لا يثبت منها شي
فيجب كما كان معلولها حادثا لا قديما ان يكون ايضا زائلا بزوالها لا ثابتا
فان العلة وان قلت بامر حادث غير ذلك الامر الاول فقبل الحادث الحركة
المتوالية كما لا يكون ثابتة لا يكون معلولها ثابتا فكما ان الثابت لا يلزم
عنه غير ثابت فغير الثابت لا يلزم عنه ثابت بل المعلول مساو للعلة
في الثبات وعدم الثبات فالقوم كما انهم اثبتوا حوادث بلا محدث اصلا فاثبتوا
ثبوت ثابت بلا مثبت اصلا وحقيقة قولهم انه ليس للحوادث محدث ولا
للباقيات مبق وهو انكار المبدع للممكنات والحوادث فهذا لازم مذهب
القوم لا محيد عنه فان قيل هم يقولون ان تلك الاحوال لها محرك اول
وهم متفقون عليه كما ذكره ارسطو واتباعه وقد ذكره ابن سينا فقال
فصل في ان المحرك الاول كيف يحرك وانه محرك على سبيل الشوق قال
والذي يحرك المحرك من غير ان يتغير بقصد واشتياق فهو الغاية والغرض
الذي اليه ينحو المتحرك والمعشوق بما هو معشوق هو الخير عند العاشق
قال ولا بد ان يكون الخير المطلوب بالحركة خيرا قائما بذاته ليس من
شانه ان ينال وكل خير هذا شانه فانما يطلب العقل التشبه به بمقدار
الامكان قال والتشبه بالخير الاقصى يوجب البقاء على اكمل حال يكون
للشي دائما ولم يكن هنالك ممكنا للجسم السماوي بالعدد فحفظ بالنوع والتعاقب
فصارت الحركة حافظة لما يمكن من هذا الكمال ومبدؤها الشوق الى التشبه
بالخير الاقصى في البقاء على الكمال الاكمل بحسب الممكن ومبدأ هذا الشوق هو ما

يحصل منه وسبح ذلك من الاحوال والمستفاد من الغاية ما يشبه فيه بالاول
من حيث هو مفيض الخيرات لا ان يكون المقصود تلك الاشيا فتكون الحركة
لاجل تلك الاشيا ~~تكون الحركة لاجل تلك الاشيا~~ بل ان يكون المقصود هو
التشبه بالاول بقدر الامكان والتشبه به هو تعقل ذاته في كمالها الابدي وذلك
يوجب البقا الابدي على اكمل ما يكون لجوهر الشي في احواله ولوازمه الى
ان قال يعني هذا النحو يحرك المبدا الاول جرم السما قال وقد اتضح لك
من هذه الجملة ايضا اذا قال ان الفلك متحرك بطبعه فماذا يعني او قال انه
متحرك بالنفس فماذا يعني او قال متحرك بقوة غير متناهية يحرك كما يحرك
المعشوق فماذا يعني وانه ليس في اقواله تناقض ولا اختلاف قلت
فهذا الذي قاله يقتضي ان الاول انما يحرك الافلاك الحركة الارادية الشوقية
كما يحرك المعشوق لعاشقه ومعلوم ان هذا يحركه من جهة كونه محبوبا
مرادا لا من جهة كونه فاعلا ومبدعا وهذا كتحريك الطعام للآكل
والشراب للشارب وكتحريك حسن المراة لزوجها حتى يجامعها وتحريك
الروايح الطيبة للشام حتى يشمها وتحريك كل شاين مطلوب مراد لمن طلبه
واراده واشتاق اليه وكل محبوب لمن احبه ومعلوم ان المطلوب المحبوب
المراد ليس هو الفاعل المحدث لنفس القوة التي بها تشتهي ولا للنفس الشهوة
ولكن وجوده سبب في ان هذا المريد اراد ذلك وفعله وهو سبب غاي
لا سبب فاعلي والسبب الغاي هو سابق في التصور والقصد من غير ان
تكون له وجود في الخارج وذا عنيته فانما يحرك المحب العاشق الطالب

ما في نفسه من تصور المطلوب وقصده وقبل ان يكون وجود المطلوب
في الخارج بل انما كان ذات المحبوب تراد لفعل يتعلق بها كاكل الطعام وشرب
الشراب والمتعة بالمراة نظرا ومباشرة وجماعا ونحو ذلك فالمطلوب هذه
الافعال في العلة الغائية فلهذا كان المطلوب هو التشبه بالمحبوب
لا فعل يتعلق به فليس هنا هو فاعلا شيا من التصورات والارادات التي
في نفس المحب ولا لشي من افعاله التي بسببه فيها بالمحب فقد تبين ان الذي
قالوه لو كان صحيحا لم يكن فيه اثبات فاعل لشي من الحوادث لا العلوية ولا
السفلية بل ولا اثبات مبدع لشي من الممكنات وايضا فالمعلم الاول واتباعه
لم يثبتوا ان الفلك ممكن بذاته واجب بغيره ولا انه معلول علة مبدعة وانما
جعلوا علة حركته وجود الاول الذي يتشبه وانما تكلم في الوجود الواجب
والممكن وما سبح ذلك ابن سينا اشتق ذلك من كلام المتكلمين وحينئذ فيقال
لهولا هذا الفلك الذي يتحرك هذه الحركة الشوقية اما ان يكون ممكنا بذاته
مفتقرا الى مبدع يبدعه واما ان يكون واجبا بذاته فان كان الاول
لزم ان يكون مبدعه يحركه فان من ابدع ~~واجبا~~ ذاته فهو على ابداع
حركاته اقدر وحينئذ فليس لكم ان تكلفوا طريقا في ابداع حركاته فان
حركاته اذا كانت ارادية جاز ان يكون المحرك له ملايكة يحركونه بارادات
فيهم وجاز ان تكون تلك الارادات عبادات لله لا لاجل التشبه بالله ولا طلب
ما لا يدرك فان كلامهم في مقصود الفلك بحركته يشبه كلام الصبيان اذ كان
مقصود الفلك ان يتحرك دايما حركة ليس فيها مقصود الا ان اخراجا يون

تدوم

واوضاع نعلم انه لا يمكننا اخراجها بمنزلة من طول الزمان حول مكان
لان الكمال اي التحرك من الازل الى الابد وانا لا يمكنني ذاك فادوما يمكنني
من الدوران في هذا المكان وهـ افعل المجانين اشبه منه بفعل العقلاء
وان كان الفلك واجبا بنفسه ليس انه مبدع لزم ان يكون واجب الوجود
بنفسه مفتقرا الى علة تحركه لا سيما وقد قالوا انه لا قوام له الا
بحركته ولا قوام لحركته الا بالمحرك الاول فيلزم ان لا قوام له الا
بالمحرك الاول وما كان كذلك كان مفتقرا الى غيره لا واجبا بنفسه
واذا كان مفتقرا الى غيره لزم ان يكون مربوبا مدبرا فيلزم النوع
الاول وايضا فان كان واجب الوجود لزم ان يجوز على واجب الوجود
الحركة باختياره واذا كان كذلك فقولوا هذا في الاول ولا حاجة الى
هذا وايضا فقد قلتم ان الثابت لا يلزم عنه امر غير ثابت والاول ثابت
وحركة الفلك غير ثابتة وارادته وتصوراته غير ثابتة فيجب ان
لا تكون لازمة عن الاول فلا يكون الاول علة بحال ۵ ومما يبين هذا
ان يقال حركة الفلك سواء كانت ارادية او غير ارادية لا بد لها من علتين
علة فاعلة وعلة غائية لسائر الحركات وانتم لم تثبتوا لها الا علة فاعلة
ولا علة غائية فان ما ذكرتموه من الغاية يمتنع ان يكون مقصود العاقل الا
لا يزال يدور من الازل الى الابد وايضا فيقال اذا كان الحادث لا بد
له من علة حادثة فلا يكون العلة مع المعلول يجوز ان يتقدم عليه بدون
المعلول والا لزم تأخره عنه بدون المعلول فلا يوجد الا معه وحركات

الفلك حادثة لزم ان يكون لها علل حادثة تكون حادثة معها والفلك
وما فيه معلول لغيره فلا بد لما يحدث فيه من مؤثر منفصل عنه والكلام
في ذلك المؤثر كالكلام في غيره فلا بد من اثبات المؤثر الواجب الوجود
بنفسه ويمتنع ان يكون تأثيره موقوفا على غيره لئلا يلزم الدور
او التسلسل فيجب ان يكون هو المحدث لهذا كله ويمتنع ان يكون محدثا
للحركة اليومية في الازل لامتناع وجودها في الازل فكل حركة
يومية فانها لا توجد الا مقارنة لمؤثرها التام فاذا ليس في الازل
مؤثر تام لشيء من الحركات ويمتنع وجوده في الازل معها وبدونها
فيمتنع كونه ازليا على التقديرين ۵ اما قدمه معها فلا يكون
قديما مع مجموعها ولا مع حركة يومية بعينها لامتناع كون هذا
ازليا ولا مع حركة بعد حركة فان المقتضي له في الازل لا بد ان يكون
مؤثرا تاما له في الازل مستلزما له بذاته في الازل اذ لولا ذلك لم
يكن ازليا لامتناع وجود قديم الا بنفسه او بموجب لقدمه والمقتضي
لقدمه الذي هو مؤثر تام فيه لا يكون حين اقتضائه اياه مؤثرا
في حركة بعد حركة بل لما تقدم من ان المؤثر في الحركة يجب ان يقارنها
لا يتقدم عليها فالمؤثر التام فيه يجب ان يقارنه فيكون قديما التام والمؤثر
في حركة بعد حركة حين تأثيره فيه وقبل تأثيره فيه وبعد تأثيره اما
قبله فممتنع فان القديم ليس قبله شيء واما ما بعده فممتنع لانه حين اذ
يلزم انه حين قدمه لم يكن فيه حركة والتقدير انه مستلزم للحركة والانه

يستلزم ان يكون المؤثر الاول صار مؤثرا بعد ان لم يكن مؤثرا بدون سبب
اوجب ذلك وهذا ممتنع ايضا لان غيره لا يؤثر فيه واما مع
تاثيره فيه فممتنع ايضا لانه حينئذ لا يكون مؤثرا في حادث بعد حادث
بل تاثيره في كل حادث بعد تاثيره في الحادث الاخر مع انه وجود الفلك
بدون حوادثه فممتنع لانه قد صارت فيه الحوادث ولو حدث بعد
ان لم تكن لافتقرت الى محدث يحدثها وذلك يقتضي ان المحدث
لها او حدث احداثه لها في حين احداثها لان المعلول لا يتقدم عليه علته
وذلك يستلزم تسلسل علل حادثة في آن واحد ليس فيها علة واجبة
وذلك ممتنع وايضا فيقال لابن سينا واتباعه انكم عدلتم عن طريقة
سلفكم في اثبات العلة الاولى عن طريقة الحركة وقلتم نحن نبين وجود
الواجب بنفس الوجود لا يفتقر الى اثباته بالحركة ثم في اخر الامر اثبتم العلة
الاولى بالحركة حركة الفلك كما اثبتها قدماكم فان كانت هذه الطريق صحيحة
فلا تعاب ولا يعدل عنها وان كانت باطلة فلا تسلك وان قيل بل صحيحة
وتلك صحيحة قيل لا يحصل المراد بهذه ولا بهذه فان هذه انما تثبت علة
غائية وليس فيها اثبات مبدع للعالم وطريقة الوجود انما فيها اثبات
موجود واجب لا يتعين ان يكون هو الاول الذي يحرك الفلك بل ولا
فيها اثبات مغايرته للفلك بل ولا اثبات لوجوده مباينا للعالم ان
لم يضموا الى ذلك طريقة نفي الصفات بنفي ما سموه تركيبا وذلك باطل
على ما قد بسط في موضعه ه وان قلتم بمجموع الامرين يحصل المقصود

قيل ولا يحصل بمجموع الطريقين ايضا لان الوجود الواجب الذي اثبتموه
لا حقيقة له في الخارج فضلا عن ان يكون هو الاول ولا في ادلتكم الصحيحة
ما يمنع ان يكون هو الاول ~~المحرك للفلك~~ والذي اثبته اولئك لا ينفي ان
الفلك ليس بواجب الوجود بنفسه وهذا مبسوط في موضعه والمقصود
هنا انه من نفس كلامهم تبين نقيض مطلوبهم والله اعلم ه واعلم ان
حقيقة قولها وقول القوم في افعال السموات شر من قول القدرية في
افعال الحيوانات ومن قول الطبايعية في الطبيعيات مع فساد قول
الطايفتين وذلك ان القدرية يقولون ان الله خالق الحيوانات و
خالق قدرته التي يقدر بها على الخير والشر لكنه يرجح احدهما باختياره
الذي انشاه من غير ان يحدث ذلك احد وهو انما اختار هذا على هذا لحبه
اياه فالامور التي يحبها هي محركة له كما جعلها هؤلاء للاول محركا للفلك
وهؤلاء جعلوا حركة الفلك باختياراته وتصوراته الذي احدثها هو من
غير ان يحدث ذلك احد لكن لم يثبتوا ان الفلك وقوته من خلق الخالق
كما تثبت ذلك القدرية في الحيوان وقولهم شر من قول المجوس الذين قالوا با
الذين احدهما يحدث الخير والاخر يحدث الشر سواء قالوا ان فاعل الشر
قديم او محدث وذلك لان المجوس جعلوا الخير حادث من الاله
القديم الفاعل للخير وهؤلاء لم يثبتوا ان الله احدث شيئا لا خيرا ولا
شرا فانه لا موجب للحوادث عندهم الا حركة الافلاك والافلاك تتحرك
بما يحدثه من التصورات والارادات من غير ان يكون الله فاعل شيئا من ذلك.

على قولهم وايضا فالمجوس اما ان يجعلوا فاعل الشر قديما آخر فيكونوا
قد اخرجوا بعض الحوادث عن خلق الرب واما ان يكونوا قد جعلوه حادثا فيكونون
فيه كالقدرية وقول القدرية خير من قولها فالاول وقد علم ان كل حادث
فلا بد له من محدث وان كون الحيوان صار فاعلا بعد ان لم يكن فاعلا لا بد
له من مرجح والا لو كان حاله وهو فاعل كحاله حين ليس بفاعل لزم الترجيح ومحدث
بلا مرجح فلا بد ان يحدث له عند الفعل ما به يصير فاعلا وذلك الحادث ان
كان منه فالقول فيه كالقول في الاول وكالقول في ساير الحوادث وذلك
يستلزم حدوث الحادث بلا محدث وهو ممتنع وان قيل بالتسلسل لزم تسلسل
المؤثرات وهو ممتنع فلا بد ان ينتهي الى الخالق وهذا انما يسلمه الفلاسفة
ويحتجون به على المعتزلة فهي حجة عليهم هنا وهو ان يقال لكون الفلك
متحركا لا بد له من محدث فيجب ان يكون نفس المحدث لها ويمتنع ان يكون
محدثا للشيء قبل حدوثه فيجب ان يكون محدثا لكل جزء من اجزاء له عند حدوثه
والفلك مستلزم للحوادث فلا بد له في كل ان من يحدث الحادث فيه ويمتنع
في القديم احداث حادث فيه فيمتنع قدمه لان القديم لا يكون فيه حادث
معين ولا جملة الحوادث بل القديم يقتضي انه دائم بدوام موجبه فيلزم
ان يكون موجبه موجبا لحوادثه شيئا بعد شيء والموجب بذاته المستلزم
لمعلوله لا يوجب شيئا بعد شيء بل يكون موجبه لازما له دائما ولان ذلك
يستلزم وجود متغير يقتضي لزوم ما يتغير بما لا يتغير وهو ممتنع
وايضا فاذا كانت حركات الافلاك اختيارية ولا موجب للحوادث

الا بها لزم ان يكون المدبر للعالم اربابا متعددة كل منها حي قادر مريد وقد ما
يسمونها الالهة والارباب وهذا ممتنع لان الاثنين اذا اشتركا فاما ان يجب
اتفاقهما او يجوز اختلافهما فان وجب اتفاقهما بحيث لا يجوز ان يريد احدهما
الا ما يريده الاخر ولا يتعذر ان يريد ويفعل الا ما يريده الاخر ويفعله
فقدرتهما اما ان تكون من غيرهما واما ان تكون منهما لزم ان لا يكون كل واحد منهما
قادرا ~~ان كانت قدرتهما من غيرهما فهما لا يقدران على الارادة والفعل الا~~
باقدار الاخر له وذلك دور ممتنع فلا يكون واحد منهما قادرا وان كانت قدرتهما
من غيرهما فهما لا يقدران على الارادة والفعل الا باقدار من فوقهما لهما
وذلك يستلزم ان يكون فوق الافلاك من جعلها قادرة فاعلة وذلك هو
ربهما فثبت بذلك كون الافلاك مربوبة وحينئذ يمتنع قدمها كما تقدم
وان جاز اختلافهما لزم تمانعهما والتمانع يقتضي عجز كل من المتمانعين
وان فعله مشروط بتمكين الاخر له وحينئذ فالعاجز لا يحدث الحوادث
بل فوقه قادر يدبره فيلزم ان لا يحدث في العالم حادث عنها فثبت لمن على
كل تقدير ان الافلاك ليست هي نفسها محدثة للحوادث فبطل قول من كالانسان
جعلها هي المحدثة لحوادث العالم وجعلها اربابا الهة وايضا
فكل من المخلوقات له وحدة تخصه كالانسان الواحد والفرس الواحد والشجرة
الواحدة ولا يجوز ان يكون المحدث له اثنين فصاعدا لا على سبيل الاستقلال
ولا على سبيل التعاون اما الاول فمتناقض ممتنع في نفسه فان
استقلال احدهما يناقض مشاركة الاخر فضلا عن استقلاله واما الثاني

فلان المتشاركين في عمل الابدان يتميز كل واحد منهما عن عمل الاخر فاما الواحد فيمتنع ان يكون من اثنين ٥ الا ترى ان البنائين والخياطين والحاملين والكالبين والحارثين وحاملي الخشبة وكل متشاركين لابد ان يتميز فعل كل واحد عن فعل الاخر كما قال تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق واذا كان الواحد لا يتميز فيه فعل واحد عن فعل اخر امتنع ان يكون مشتركا بين اثنين كما كان خالقه واحدا ممن لم يجعل حدوثه الا للافلاك والكواكب المتحركة ونحو ذلك كان قوله باطلا وايضا فقولهم ان العقل الفعال افاض صور العالم اذا استعدت فقال لهم هذا الذي فاض عنها جوهرا او عرض فان كان عرضا كفيضان الشعاع عن الشمس والضوء عن السراج ونحو ذلك فالمحدثات اعيان ونحو النبات والمعدن وروح الانسان جواهر لا اعراض وان كان الفائض جوهرا قائما بنفسه فهذا انما يعرف اذا انفصل من الاول شيء كالماء الفائض ونحو ذلك ولكن قد يكون الاول سببا لحدوث شيء اخر ومعلوم ان الاجسام تختلط وتمتزج بعضها ويستحيل من حال الى حال وتلك الحركة عندهم من تحريك الفلك وحدوث الامتزاج الحاصل بالاستحالة تابع لحركة الاجسام لا يتميز احدهما عن الاخر ولا يكون فاعل هذا غير فاعل هذا حتى يقال الافلاك والامتزاج من العقل الفعال بل فاعل التحريك واخلاط هو فاعل المزج والاختلاط وهذا مستلزم لهذا وفعل الملزوم بدون اللازم محال وهم لا يقولون ان الافلاك اذا تحركت تحركت العناصر فامتزجت فتستعد لقبول الصور التي يفيض عليها من العقل الفعال وهذا كلام لا حقيقة له وذلك انه اذا انزل الماء على التراب فصار طينا فالذي خلط هذا

التحريك م

بهذا هو الذي جعل ذلك طينا ولا يجوز ان يكون هذا غير هذا لانهما لا يختلطان الا ويصيرا طينا وفعل الملزوم بدون اللازم ممتنع فلو قيل ان فاعل الاختلاط غير جاعلهما طينا لقيل ان فاعلا يفعل الملزوم بدون لازمه الذي لا يمكن وجوده بدونه وذلك ممتنع ٥ ويوضح ذلك انا اذا قدرنا فاعلين ليس احدهما ملازما للاخر امكن وجود هذا او فعله بدون هذا فيلزم وجود الاختلاط بدون الطين والطين بدون الاختلاط وذلك ممتنع وان جعلا متلازمين امتنع كون كل منهما الى غيره وان لا يوجد الا بوجود ذلك الغير وحينئذ يجب ان يكون لهما فاعل مباين لهما والا لزم الدور الممتنع وهذا مؤثر في وجود هذا فلا يوجد الا به واما الدور المعي الاقتراني فذاك انما يكون في الاثار كالابوة مع البنوة وكلاهما امر الايلاد ٥ واما المؤثرات وشروط التاثير فيمتنع ان يكون الشيئان كل منهما مؤثرا في الاخر او شرطا في تاثير الاخر فاذا كان شيئان واجبان بانفسهما كل منهما له تاثير في وجود الاخر بحيث يكون شرطا في وجوده لزم ان لا يوجد واحد منهما حتى يوجد شرط وجوده والتقدير انه ليس هناك غيرهما يكون الموجد لشرط الوجود بل هذا مشروط وجوده بهذا وهذا شرط وجود هذا فلا يوجد واحد منهما وهذا انما يبين ان ليس في العالم ما هو واجب الوجود بنفسه وايضا فان قوله بنفي الصفات في غاية الفساد واشبه ذلك بقول فاضلهم ابن سينا فان ما في كلامه من المستقيم اخذه من المسلمين وما فيه من ضلال الفلاسفة وربما قرنه بما اخذه من كلام المعتزلة وقولهم ايضا بنفي الصفات باطل فانه اثبت علمه للاشياء

وفعله م

بانه مبدا فيعقل نفسه ولوازم نفسه اذ العلم بالملزوم يستلزم العلم باللازم
وهذه الطريقة اذا بينت على وجهها فهي ماخوذة من قوله الا يعلم من
خلق وهو اللطيف الخبير واما كلامه في نفي الصفات فانه قال في النجاة
فصل في تحقيق وحدانية الاول بان علمه لا يخالف قدرته وارادته
وحياته في المفهوم بل ذلك كله واحد ولا يتجزى لاجل هذه الصفات ذات الواحد
الحق فالاول يعقل ذاته ونظام الخير الموجود في الكل انه كيف يكون
بذلك النظام لانه يعقله وهو مستفيض كاين موجود وكل معلوم الكون وجهة
الكون عن مبداه عنده مبداه وهو خير غير مناف وهو تابع لخيرية ذات
المبدا وكمالها المعشوقين لذاتهما فذلك الشي مراد لكن ليس مراد الاول على
نحو مرادنا حتى يكون له فيما يكون عنه غرض بل هو لذاته انه مريد هذا
النحو من الارادة العقلية المحضة وحياته هذا بعينه مبدا فعله وذلك
ايجاد الكل فمعنى الحياة منه واحدة منه هو ادراك وسبيل الى الايجاد فالحياة
منه ليس مما يفتقر الى قوتين مختلفتين ولا الحياة منه غير العلم قال وكذلك
القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة للكل عقلا هو مبدا للكل لا ماخوذا عن
الكل فيقال اولا ذاته هي نفس ان يعقل النظام ام لا فان قيل هو هي
لزم ان تكون ذاته هي نفس العلم الذي هو مصدر وصفة وعرض ومن المعلوم ان
ذاته قايمة بنفسها ليست صفة لغيرها ولا بد من اثبات ذات قايمة بنفسها
واثبات عقلها ليس هو اياها وايضا فذاته هي نظام الخير ام لا والاول
ممتنع لان ذاته ليست هي النظام الموجود في الممكنات ولانه قد فرق بين

ذاته وبين النظام فهذا معلوم وذاته عالمة فقد ثبت بهذا ان العالم ليس
هو العلم ولا المعلوم وهذا يبطل قولهم وايضا فهذا النظام الموجود
في الكل هو واجب بنفسه او ممكن والاول يوجب ان يكون الممكن هو الواجب
والمبدع هو المبدع واما الثاني فاذا كان النظام ممكنا فالموجب له ذاته
ام علمه به ام مجموعهما فان كان الاول فلا حاجة الى علمه بالنظام فتبقى
ذات مجردة عن العلم وان الثاني بذاته موجبه للعلم والعلم موجب النظام فهذا
ذات وعلم وهذا ينقض قوله وكذلك اذا قال المجموع وايضا فنفس العلم
بنفس النظام من ان صار وحده مقتضيا للنظام ومجرد العلم لا يوجب المعلوم
في صورة من الصور لا في العلم النظري ولا العملي اما النظري فظاهر واما العملي
فالعلم شرط في العمل لا انه موجب للعمل بنفسه والا لكان كل من تصور شيا ما
يراد يصير موجودا بنفس تصوره واذا قيل ان العلم ينقسم الى فعلي وانفعالي
فالعلم الفعلي غايته ان يكون شرطا في الفعل لا انه موجب للفعل فكون العلم
وحده هو الموجب للنظام قضية لم يذكر عليها دليلا بل ادعاها دعوى مجردة
واذا تصورت علم انها فاسدة بالضرورة وايضا فالعلم من شانه ان يطابق
المعلوم اي معلوم كان فلا فرق بالنسبة الى العلم بين نظام ونظام ان لم يكن هناك
سبب يقتضي تخصيص ذلك النظام دون غيره وايضا فيقال كون ذلك
النظام هو النظام الاصلح امر وجب له بنفسه ام استفاده من مبدعه والا
ممتنع فتعين الثاني واذا كان انما استفاده من مبدعه فالموجب له ذات المبدع
لا علمه بما في النظام من المصلحة اذ علمه بان هذا نظام الخير لا يكون علما حتى

يكون المعلوم نظام الخير فلا يكون العلم هو الذي جعله نظام الخير وهو
في نفسه لم يكن نظام الخير منه لانه يلزم ان يكون واجب الوجود بمجرد
العلم وحينيذ فاذا لم يكن صادر نظام الخير بالعلم امتنع ان يصير موجودا
بالعلم بطريق الاولى وايضا فاذا قدر الذات عالمة بنظام الخير وهي لا تريده
امتنع ان تفعله واذا قدرنا نهما ارادته ولم تقدر عليه امتنع ان تفعله
ومجرد العلم لا يجعل العلم قادرا ولا مريدا فتعين انه لا بد من القدرة
ومن الارادة وليس واحده منهما هي العلم وايضا فافتقاد الفعل الى كون
الفاعل قادرا اعظم من افتقاده الى كونه عالما ولهذا يثبتون الافعال الطبيعية
تعوي في الاجسام من غير علم فلو قالوا انه يفعل بقدرته فيه تغني عن العلم
لكان خيرا من قولهم يفعل بعلم تغني عن القدرة مع ان كلاهما باطل وهذا
المكان تضيق عن استيفا بيان فساد كلامهم فانه كلما ازداد اللبيب له تصورا
وتفهما ازداد به علما بفساده وتناقضه وبان القوم من اجهل الناس بالله تعالى
ولهذا اطبق العقلا على اضطرابهم في العلم الالهي حتى ابن سبعين وامثاله
يمرحون بذلك فهولا الذين يقولون بان الرب كان معطلا عن الفعل والكلام او عن
الكلام ثم احدث الكلام عمدتهم في السمع قوله كان الله ولا شي معه ليس معهم
اية ولا حديث ثم ان هذا الحديث حتج به من نفاة الصفات على ان القران مخلوق
وان الله لا علم له ولا قدرة لقوله كان الله ولا شي معه ٥ ثم زاد فيه كثير من
المتاخرين وهو الان ما عليه كان ٥ ومنهم من يظن ان هذا الكلام من النبي صلى الله
عليه وسلم مع ان هذا لم يروه احد عن النبي صلى الله عليه وسلم لا باسناد ضعيف ويحتج

طايفة بهذا على ان الله تعالى لم يستوي على العرش وانه ليس فوق العالم بقولهم
وهو الان على ما عليه كان مع ان الناس متفقون على تجدد النسب والاضافات
وانه تعالى بعد ان خلق السموات والارض تجدد له نسب واضافات كالمعية و
العلو وغير ذلك وجات الاتحادية القايلين بان وجود الكاين هو وجود الخالق
يقولون وهو الان على ما عليه كان ليس معه غيره فهذه الموجودات
ليست اغيارا له ولا تتعدد في الوجود ولا ثنويه ويلقنون شيوخهم العباد
المشهورين ان يقولوا الوجود واحد وهو الله ولا ارى الواحد ولا ارى الله و
يقولون نطق الكتاب والسنة بثنوية الوجود والوجود واحد لا ثنوية فيه
ونحو ذلك من المقالات التي هي اعظم الكفر والالحاد وهي عند ذلك الشيخ المعظم
تحقيق التوحيد ويكتب مضمونه او بعضها الى المشهورين بالعلم والدين يرقونها
بها المرضى وقد تقدم ان هذا الحديث رواه البخاري في صحيحه في غير موضع
فرواه في اول الكتاب في كتاب العلم ولفظه كان الله ولم يكن شي قبله و
كان عرشه على الما وكتب في الذكر كل شي وخلق السموات والارض ولفظه
في موضع اخر ولم يكن شي غيره وفي موضع ثالث ولم يكن شي معه والحديث
واحد وذكر واحد فالظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل الا احد الالفاظ
الثلثة والاخران رويا بالمعنى واللفظ ثابت عنه بلا ريب الذي جا في حديث
اخر ولا شي قبله واذا قيل ولا شي معه ولا غيره مع كونه اخبر عن
حال كون عرشه على الما فمراده انه لا شي معه من هذا الامر المسول عنه
ومم سالوه عن اول هذا الامر فمراده انه لا شي معه من هذا الامر وسيا

الحديث يدل على انه اخبرهم بان هذا العالم الذي خلق في ستة ايام لم يخبرهم
بما قبل ذلك كان الله في القران انما اخبر بذلك فالذي جاءت به السنة مطابق
لما في القران في المستقبل اخبر تعالى بالقيامة والحساب والجنة والنار
ولم يخبر بان العالم يعدم ويفنى بحيث لا يبقى شي بل اخبر باستحالة العالم
قال تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد
القهار وقال تعالى اذا انشقت السما فكانت وردة كالدهان وقال
تعالى يوم تكون السما كالمهل وتكون الجبال كالعهن وقال تعالى اذا رجت
الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت هبا منبثا وكنتم ازواجا ثلثة و
وقال تعالى يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن
المنفوش وقال تعالى اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت واذا الجبال
سيرت واذا العشار عطلت واذا البحار سجرت وقال تعالى اذا السما
انفطرت واذا الكواكب انتثرت واذا البحار فجرت واذا القبور بعثرت وقال
اذا السما انشقت واذنت لربها وحقت واذا الارض مدت والقت ما فيها
وتخلت وامثال هذه النصوص التي تبين الاستحالة والتغير على السموات
والارض والجبال وانما تستحيل انواعا من الاستحالة لتعدد الاوقات و
كذلك اخبر باحيا الموتى وقيامهم من قبورهم في غير موضع وقرر سبحانه
معاد الابدان بانواع من التقرير فتارة يخبر بوقوع احيا الموتى كما اخبر
بذلك في سورة البقرة في عدة مواضع في قوله واذ قلتم يا موسى لن نؤمن
لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون الى قوله

واذا الارض مدت

ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون وقوله فقلنا اضربوه ببعضها
كذلك يحيي الله الموتى ويريكم اياته لعلكم تعقلون وقوله الم تر الى الذين
خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم
وقوله او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال انى يحيي هذه الله
بعد موتها فاماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما او
بعض يوم قال بل لبثت مائة عام الاية وقوله واذ قال ابراهيم رب ارني كيف
تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي الاية وذكر احيا المسيح
الموتى وذكر قصة اصحاب الكهف ونومهم ثلثمائة سنة وتسع سنين
والنوم اخو الموت فهذه سبع مواضع ومنها احيا الحيوان البهيم وابقا
الطعام والشراب مائة سنة لم يتغير وذكر سبحانه امكان ذلك بخلق
الحيوان وهو الخلق الاول وبخلق النبات وهو نظيره وبخلق السموات والارض
وان القادر على خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم والاول الموقوع
وهذا بيان للامكان ه وهؤلا اعامتهم يقولون ان المعجزات والكرامات
قوى نفسانية اما قوة الادراك والعلم واما قوة الحركة والعمل فالادراك
هو قوة النفس التي تنال بها العلم فيجعلون ما اخبرت به الرسل وامرت
به كلمة استفادوه بهذه القوة من غير ان يكون هناك ملايكة هم احيا
ناطقون نزلوا عليهم بوحي ومن غير ان يكون لله كلام تكلم به خارجا عن
انفسهم ومن غير ان يكون هناك رب خلق العالم بمشيئته وقدرته يقدر
على تغيير العلويات وتبديل الارض والسموات ح وكل من نهم حقيقة قول

هذه

ابرهيم

رض

لهم

وحقيقة ما جاءت به الرسل علم منا قضيتهم لهم كما قيل لبعض شيوخنا
الفضلا الذين كانوا يعرفون ذلك ما بين الفلاسفة والانبيا فقال السيف
الاحمر والمقصود هنا ان ابن سينا وامثاله بنوا اصل دينهم على ان الوجود
لابد له من واجب وان الواجب يشترط ان يكون واحدا ويعنون بالواحد
ما لا صفة له ولا قدر لئلا يثبتوا له صفة كالعلم والقدرة فيكون في
الوجود واجبان وهذا اضاهوا به المعتزلة حيث قالوا اخص صفات
الرب ان يكون قديما فلا يكون له صفة قديمة لئلا يكون في الوجود قديمان
وهي عبارة موهمة فيظن الظان ان اهل الايمان للاسما والصفات اثبتوا الهين
قديمين وهم انما اثبتوا الها واحدا لا اله الا هو وهو موصوف بصفات
الى يستحقها وهو سبحانه قديم بصفاته القديمة والصفة القديمة لا يجب
ان تكون مثل الموصوف القديم ولا تكون الها كما ان صفة الانسان المحدث
لا يجب ان يكون مثل الموصوف المحدث ولا يكون انسانا وكذلك صفة النبي
لا يجب ان تكون نبيا ولذلك اذا قيل من اثبت الصفات فقد اثبت واجبين و
تعدد الواجب ممتنع كان موهما ان المثبتين اثبتوا الهين واجبين بذاتيهما
وانما اثبتوا الها واحدا واجبا بنفسه له صفات لازمة له واجبة بوجوبه
لا تقبل العدم والتعدد الممتنع في الواجب انما هو تعدد الاله كما ان التعدد
الممتنع في القديم انما هو تعدد الاله والمسلمون يقولون كما قال الله
تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم والتوحيد الذي جاءت به
الرسل ونزلت به الكتب هو توحيد الالهية وهو ان يعبد الله وحده لا

شريك له وهو متضمن لشيئين احدهما التوحيد القولي العلمي وهو اثبات صفات
الكمال له وتنزيهه عن النقايص وتنزيهه عن ان يماثله احد في شي من الكما
كما قال تعالى قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا
احد فالصمدية تثبت له الكمال والاحدية تنفي مماثلة له في ذلك كما قد بسطنا
ذلك في غير هذا الموضع ؛ والتوحيد العملي الارادي ان لا تعبد الا اياه
فلا يدعوا الا اياه ولا يتوكل الا عليه ولا يخاف الا اياه ولا يرجوا الا اياه
ويكون الدين كله لله كما قال تعالى قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون
ولا انتم عابدون ما اعبد ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد لكم
دينكم ولي دين وهذا التوحيد يتضمن ان الله خالق كل شي وربه ومليكه
لا شريك له في الملك فجات الجهمية ومن شاركهم في النفي فادخلوا في
التوحيد نفي الصفات وهو في الحقيقة تعطيل مخالف لصريح المعقول و
صحيح المنقول واخذ ذلك الملاحدة فزادوا في النفي وكانت الجهمية تقول
الواحد هو الذي لا ينقسم وهذا الفظ مجمل فان الله تعالى منزه عن قبول
التفريق والتبعيض ولكن مقصودهم بذلك نفي الصفات ٥ والمقصود
هنا ان هولا القايلين بقدم العالم وان اقروا بمبدع العالم فقولهم بالحجة
التي يبنون عليها حجة ضعيفة بل قولهم مستلزم لنفي الصانع ~~وهذا القول~~
اعظم فسادا في العقول والاديان من قولهم وقد بسطنا الكلام على طرق الناس
في اثبات الصانع في غير هذا الموضع وبينا كثرة الطرق في ذلك وان القران
جا باكمل الطرق في ذلك وتكلمنا على قول من قال ان الاقرار بالصانع فطري

اهل الكلام عن القايلين بقدم العالم انهم ينكرون الصانع والذي يثبت المتكلمين فيها نقل عن القايلين بقدم العالم الا انكار الصانع ولكن الذين نقلوا كلام ابن سينا وامثاله الذين صاروا يحكون عنهم قولين احدهما انكار الصانع والاخر بوجوب العالم عن علة موجبة له وليسوا بهذا على بعض الامر لكن القول

ضروري ومن قال انه نظري استدلالي ومن قال انه تارة يكون فطريا
ضروريا وتارة يكون نظريا استدلاليا وذكرنا ما يذكر في ذلك من المقدمات
التي لا يحتاج اليها في اصل الاستدلال وانما يحتاج اليها من عرضت له
الشبهة التي يحتاج الى ازالتها فتكون الحاجة الى تلك المقدمة عارضة
بحسب حال الناس ليست لازمة لكل من عرف الصانع او استدل على
وجوده فهي من عوارض طرق المعرفة وهذا مثل ابطال الدور والتسلسل
وغير ذلك فان الناس في هذا الباب تنوعت مسالكهم فمن الناس من سلك
في العلم باثبات الصانع طريقة يزعم انه لا يمكن معرفته الا بها كما يفعل
ذلك كثير من اهل النظر والكلام ثم تلك الطريقة قد تكون صحيحة مع طولها
واختصارها او قد تكون باطلة واخرون يقولون كلما ذكره الناس من الطرق
النظرية والمسالك الاستدلالية في هذا الباب فهو بدعة وضلالة
لا يحتاج اليه ولا ينتفع به والحق وتحقيق الامر ان الادلة المذكورة نوعان
حق وباطل والحق نوعان احدهما فيه تطويل لا يحتاج اليه كل احد و
والباطل مذموم مطلقا والتطويل الذي يذكر على سبيل الحاجة اليه مع
انه يمكن الاستغناء عنه مذموم ايضا ه واما التطويل الذي قد ينتفع
به بعض الناس او يحتاج اليه بعضهم فاذا ذكر على هذا الوجه فهو حسن
وان كان يستغني عنه بعض الناس والنوع الثاني من الادلة ما هو صحيح
مذكور على اقرب الطرق فهذا حق لا عيب فيه وليس هذا موضع تفصيل
الكلام في هذا فان هذا اعظم من ان يذكر تبعا لغيره ه والمقصود هنا

التنبيه على ان هؤلاء القائلين بان العالم معلول لعلة مبدعة وان معجزات
الانبياء قوى نفسانية هم شر من الترك المشركين وعباد الاصنام ه وما
يبين ذلك ان هؤلاء يقولون ان العبادات التي شرعتها الرسل انما غايتها اصلاح
خلق الانسان فان حكمتهم لحكمة سائر الناس نوعان علمية وعملية والعملية
هي اصلاح سياسة الخلق والمنزل والمدينة ويزعمون ان الشرائع مقصودها
هو هذا وهو السياسة المدنية والمنزلية والخلقية وقد تقدم انا لا
ننكر ما في قولهم من الحق بل ننكر عليهم ما في قولهم من الباطل وننكر عليهم زعمهم
ان لا حق فيما جاءت به الرسل الا ما ذكروه فننكر لتصديقهم بكثير من الباطل و
تكذيبهم بكثير من الحق ولا ريب فيما جاءت به الرسل اصلاح اخلاق الناس
واصلاح في عشرة الاهل واصلاح المدائن بالسياسة العادلة الشرعية لكن
هذا كله جزء من مقاصد الرسل وهم انما قالوا هذا لان الله عندهم لا يجيب
دعاء داع ولا يحدث ثوابا لعابد مطيع وليس للنفوس بعد المفارقة عندهم ثواب
منفصل عنها ولا عقاب منفصل عنها ولا يقوم الناس من قبورهم عندهم
بل الدعاء عندهم هو تصرف النفس في هيولى العالم والعمل الصالح ثوابه عندهم
ما يحصل للنفوس من الهيئة الصالحة والنعيم بعد الفراق وعندهم هو نعيم النفس
نعيمها بما يحصل لها من العلم مع ان اقوالهم انواعا من الفساد فان كمال
الانسان عندهم ان يصير عالما معقولا موازيا للعالم الموجود يتمثل فيه
صورة الوجود على ما هو عليه ثم انهم يجعلون ذلك هو العلم بالوجود المطلق
والمطلق انما هو في الاذهان لا في الاعيان ويقولون الفلسفة الاولى هي العلم

بالوجود ولواحقه فيقسمون الوجود إلى واجب وممكن وجوهر وعرض
والجوهر خمسة أنواع والعرض تسعة أنواع ونحو ذلك وهذا حاصله علم بأمور
كلية مطلقة لا وجود لها إلا في الذهن فليس هو علما بنفس أعيان الحقائق
الموجودة في الخارج وليس في شيء من هذا علم بالله وملائكته ولا كتبه
بل ولا بسمواته وأرضه فإن العلم بهذه عندهم من العلم الطبيعي لا من علم
ما بعد الطبيعة فهم ضلوا من وجوه منها ظنهم أن النفس كمالها في مجرد
العلم وأن العبادات الشرعية مقصودها تهذيب الأخلاق ورياضة
النفس حتى يستعد للعلم فهذا باطل قطعا وذلك أن النفس
لها قوتان قوة علمية وقوة عملية قوة الشعور والعلم والإحساس وقوة
الحب والإرادة والطلب والعمل فالنفس ليس كمالها في أن تعلم ربها فقط بل
في أن تعرفه وتحبه والإ... إذ لو أن النفس تعرف الواجب الوجود وهي
تبغضه وتنفر عنه وتذمه كانت شقية معذبة بل هذا الضرب من أعظم
الناس شقاء وعذابا وهي حال إبليس وفرعون وكثير من الكفار فإنهم عرفوا
الحق ولم يحبوه ولم يتبعوه فكانوا أشد الناس عذابا بل حب الله تعالى هو
الكمال المطلوب من معرفته وهو من تمام عبادته فإن العبادة متضمنة
لكمال الحب مع كمال الذل وهذا حققه دين إبراهيم الخليل عليه السلام
إمام الحنفاء الذي قال الله تعالى فيه إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم
يك من المشركين والأمة الذي يؤتم به كما أن القدوة هو الذي يقتدى به
كما قال في الآية الأخرى وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك

بأنبيائه

للناس إماما فإبراهيم الخليل هو الذي عادا هؤلاء كالنمرود وغيره فنفس
عبادة الله ومحبته وتعظيمه هو من أعظم كمال النفس وسعادتها لا أن سعادتها
في مجرد العلم الخالي عن حب وعبادة وتأله وقول هؤلاء من جنس
قول جهم وأتباعه الذين يجعلون الإيمان مجرد علم النفس أو تصديقها ولا
يجعلون حبها وغير ذلك من أعمالها من الإيمان وقد بينا فساد قولها في
غير موضع وهؤلاء المتفلسفة جمعوا الشر كله فقول جهم بن صفوان
الذي عظم السلف الإنكار عليه جزء من قولهم ومما بين هذا أنهم يقولون
إن الله يلتذ ويبتهج وهذا وإن كان قد أنكره طوائف من المعتزلة وغيرهم
من أهل الكلام ومن اتبعهم فالسلف والأئمة وأهل السنة مقرون بما
جاء به الكتاب والسنة من محبة الله وفرحه ورضاه وضحكه ونحو ذلك
وما يثبتونه من الحق فهو داخل في هذه المعاني لكن أهل السنة يعبرون بالعبارات
الشرعية فيجمعون بين كمال المعنى واللفظ وموجب العقل والشرع وهؤلاء المتفلسفة
أخطؤوا من وجه آخر حيث قالوا اللذة إدراك الملائم وهذا غلط فإن اللذة
ليست هي الإدراك ولكن الإدراك سببها فهي حاصلة عنه كحصول الصوت
عن الحركة والشبع عن الأكل وذلك لأن الإنسان يشتهي الطعام فيأكله فيلتذ
به فهنا ثلاثة أشياء شهوة وإدراك ولذة فليست اللذة هي نفس الأكل والذوق
وإنما هي أمر آخر يحصل بالأكل والذوق وهو أمر يجده الإنسان من نفسه فلا
يعبر عنه بعبارة بمعنى أبين منه وكل حي يجد في نفسه اللذة والألم وهؤلاء
القوم من عادتهم أنهم يجعلون المعاني المتعددة شيئا واحدا و ٥ بل يجعلون العلم
يجعلون العلم والقدرة والإرادة شيئا واحدا

١٧٧

هو العالم والقدرة من القادر فكذلك جعلهم اللذة من الادراك ٥ ومما يبين
ذلك ان اللذة لا تكون الا مع محبة فما لا يكون محبوبا لا يلتذ في ادراكه ولذة
وحب الشي زايد على التصور المشروط في محبته فلذلك اللذة به زايدة على
الادراك المشروط في اللذة ٥ واذا اسس هذا علم ان الرب تعالى موصوف
بالعلم والحب والفرح والرضى وغير ذلك مما جا به الكتاب والسنة والعبد
كماله في ان يعرف الله ويحبه ثم في الاخرة يراه ويلتذ بالنظر اليه كما في
صحيح مسلم عن صهيب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا دخل اهل الجنة
الجنة نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد ان ينجزكموه
فيقولون ما هو الم يبيض وجوهنا ويثقل موازيننا ويدخلنا الجنة ويجرنا
من النار قال فيكشف الحجاب فينظرون اليه فما اعطاهم شيا احب
اليهم من النظر اليه وهو الزيادة ٥ وفي حديث عمار بن ياسر عن النبي صلى الله
عليه وسلم اللهم اني اسالك لذة النظر الى وجهك والشوق الى لقايك في غير
ضرا مضرة ولا فتنة مضلة رواه النسائي وغيره والمقصود هنا ان النفس
ليس كمالها في مجرد علم بالله لا يقترن به حبه ولا عبادة له ولا غير
ذلك بل لا تصلح وتكمل ان لم تحب الله وتعبده وايضا فلو قدر كمالها في
مجرد العلم بوجود مطلق وامور كليات تقوم بنفسه وهذه من الغلطات
التي جعلوها كمال النفس ~~وانما العلم الحقيقي~~ هو العلم بالموجودات الخارجة
الثابتة في نفسها وايضا فالعلم الذي تكمل النفس به لا بد ان يتضمن العلم
بالله وهم لا يعرفون الله بل انما يعرفون وجودا مطلقا الا في الاذهان

لا في الاعيان ٥ فهم انما جعلوا العبادات لاصلاح الاخلاق بنا على ان
المقصود بالقصد الاول انما هو تكميل النفس بهذا العلم وان تهذيب الاخلاق
ورياضة النفس تجزى النفس لذلك والعبادات تعين على ذلك فاذا تبين فساد
الاصل الذي بنوا عليه كلامهم فتبين فساده من اصله وايضا فقد علم بالاضطرار
من النقل المتواتر والتجارب المعروفة ان الاعمال الصالحة توجب امورا
منفصلة من الخيرات في الدنيا وان الاعمال الفاسدة توجب نقيض ذلك
وان الله تعالى عذب اهل الشرك والفواحش والظلم لقوم عاد وثمود و
لوط واهل مدين وفرعون بالعذاب المنفصل الخارج عن نفوسهم واكرم اهل
العدل والصلاح في المشاهدة وهذا امر تقر به جميع الامم فكيف يقال
ان العبادات والطاعات ليس مقصودها الا ما يوجد في النفس من صلاح الخلق
وايضا فقد تبين بما تقدم ان الله تعالى فاعل مختار يفعل بمشيته وقدرته
وانه يجيب دعا عباده المومنين وانه يخرق العادات بامور خارجة عن القوى
الطبيعية والنفسانية المعلومة وهذا مما يبين تاثير العبادات والطاعات
في الخارج ٥ ومما يبين فساد قولهم انهم يزعمون ان المقصود بالرسالة انما هو
اقامة عدل الدنيا وان الرسل لم تبين للناس حقايق الامور بل اظهرت خلاف ما
ابطنت بنا على ان الحق في نفس الامر هو قولهم وهذا اذا اظهر للناس انكروه
ولم يبق عندهم اله يخشى ويعبد ولا رب يصلى له ويسجد
فلو اخبر الرسل ما كان يمكنهم اظهاره الذي هو قولنا فاظهروا للناس من التمثيلات
ما ينتفعون به وكانت في الباطن تعتقد ما تعتقده ولهذا يقولون ان الانبيا

سقط

تسقط عنهم العبادات كما يقول ذلك من يقوله من القرامطة الباطنية والغلاة
وملاحدة المتصوفة وغيرهم قالوا لان المقصود العلم والمعرفة فاذا
حصل المقصود لم يبق في العبادة فايدة ۵ ويقولون ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يسر الى خواص اصحابه ما يوافق قولهم ومن عرف حال نبينا
صلى الله عليه وسلم وحال اصحابه معه علم بالاضطرار ان هؤلا مخالفون
له مناقضون مفترون عليه وانهم من شرار المنافقين ۵ فان النبي صلى
الله عليه وسلم وخواص اصحابه كانوا من اعبد الله واعظمهم اتيانا باداء
الواجبات وترك المحرمات وكان خواص اصحابه من اعظم الناس تقريرا
لما بعث به من الاخبار عن الله باسمايه وصفاته وعن ملايكته وعن اليوم
الاخر وغير ذلك من اخباره ومن اعظم الناس تقريرا لما بعث به من الامر
والنهي وكان ما يبطنونه من العلم والحال موافقا لما يظهرونه من القول
والعمل ولم يكونوا يبطنون ما يناقض ظاهرهم ولا كانوا يعتقدون مذهب
اهل النفي بل كان قول نفاة الصفات انما حدث في الامة بعد انقضا
عصر الصحابة وكبار التابعين والاقلين احد في زمن الصحابة يتكلم بشي
من اقوال الجهمية نفاة الصفات فكيف باقوال هولا الملاحدة الذين
نفي الصفات بعض الحادهم ولهذا تنازع الناس في الجهمية هل هم
من الثنتين وسبعين فرقة ام لا فقالت طايفة من السلف كيوسف بن
اسباط وعبد الله بن المبارك الثنتان وسبعون فرقة هم الخوارج والشيعة
والقدرية والمرجية واخرجوا الجهمية من ان تكون من الثنتين وسبعين

وسبعين فرقة وهذا قول طايفة من اصحاب احمد وغيرهم وبكل حال فالجهمية
حدثوا في الاسلام بعد حدوث هذه البدع الاربعة فاما الصحابة
والتابعون فمتفقون على اثبات ما جا به الرسول صلى الله عليه وسلم من صفات
الله واليوم الاخر والعبادات الشرعية واعلم ان النصارى واليهود خير
منهم من وجوه متعددة فيما يتعلق بالاعتقادات والعبادات والاعتقاد
يدخل عندهم في الحكمة النظرية والعبادات في الحكمة العملية والمقصود هنا
الحكمة العملية فان اليهود والنصارى يقرون بالعبادات وبان الله هو المستحق
للعبادة ويقرون بالثواب والعقاب المنفصلين مع القيامة الكبرى ومعاد
الابدان مع معاد النفوس الى غير ذلك من ما جات به الرسل لكن لم يتبعوا
الناسخ من شرايعهم فامنوا ببعض الكتاب وكفروا ببعض فوقعوا في ما وقعوا
فيه من الكفر بعد التبديل والنسخ للكتاب الاول وليس في اصل دين اليهود
والنصارى سقوط فعل العبادات الشرعية عن احد ولا حل المحرمات الشرعية
لاحد ومما والاة ظنوا ان كمال الانسان في ان يعرف الموجود فقط وظنوا ان
ما يحصل به معرفة الموجود ظنوا ان العارف منهم لا يجب عليه العبادات الشرعية
ولا يحرم عليه المحرمات الشرعية حتى صار المثل المضروب بهم فيقول المترسل
في رسايله انهم استحلوا حرمتي كما تستحل الفلاسفة محظورات الشرايع ولهذا
صارت الملاحدة الباطنية تسلك هذا المسلك فيسقطون الواجبات
الشرعية عنهم والملاحدة الباطنية من الصوفية سلكوا نوعا من هذا وان كانوا
لا يصلون الى الحاد ملاحدة الاسمعيلية وكونهم من المنتسبين الى التشيع
مع اتفاق الشيعة المسلمين على انهم كفار ومما والاة الطوايف برآء من الحنيفية
ملة ابرهيم بل من اتباع المرسلين كلهم فان الله ارسل الرسل ليدعوا الخلق

الى عبادته وحده لا شريك له كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون وقال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا
اله الا انا فاعبدون وقال تعالى ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله
واجتنبوا الطاغوت وقال تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين
من قبلكم لعلكم تتقون واخبر عن كل نبي انه دعا قومه الى ذلك فقال عن نوح
لقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اني اخاف
عليكم عذاب يوم عظيم وقال عن هود والى عاد اخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا
الله ما لكم من اله غيره وكذلك سائرهم وامثال ذلك فكمال الانسان وصلاحه
وسعادته في ان يعبد الله وحده لا شريك له وهذه ملة ابرهيم النبي قال الله
فيها ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه وقال تعالى بلى من اسلم
وجهه لله وهو محسن ~~واتبع ملة ابرهيم حنيفا~~ فله اجره عند ربه ولا خوف عليهم
ولا هم يحزنون وهذا هو الاسلام العام الذي بعث الله به جميع الرسل
وهو الذي لا يقبل الله من احد دينا غيره لا من المتقدمين ولا من المتاخرين
قال تعالى عن نوح يا قوم ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بايات الله فعلى الله
توكلت فاجمعوا امركم وشركاءكم ثم لا يكن امركم عليكم غمة ثم اقضوا الي ولا تنظرون
فان توليتم فما سالتكم من اجر ان اجري الا على الله وامرت ان اكون من المسلمين
وقال تعالى ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في عن ابرهيم
الدنيا وانه في الاخرة لمن الصالحين اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين
ووصى بها ابرهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا
وانتم مسلمون وقال تعالى عن موسى يا قوم ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا
ان كنتم مسلمين وقال تعالى عن انبياء بني اسرائيل انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور

يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا والربانيون والاحبار بما استحفظوا
من كتاب الله وكانوا عليه شهداء وقال تعالى في قصة بلقيس قالت رب
اني ظلمت نفسي واسلمت مع سليمان لله رب العالمين وقال عن الحواريين
واذ اوحيت الى الحواريين ان امنوا بي وبرسولي قالوا امنا واشهد باننا مسلمون
فهولاء السعداء الكاملون من نوح الى الحواريين على الاسلام ولذلك الايمان
قال تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من امن
بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون
فبين اصناف السعداء من هذه الاصناف الاربعة بالايمان بالله واليوم الاخر
والعمل الصالح وقد ذكر في سورة الحج ست ملل فقال ان الذين امنوا والذين
هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم
القيامة ان الله على كل شي شهيد فهنا لما ذكر الفصل بينهم يوم القيامة ذكر
الملل الست وهناك لما ذكر السعداء لم يذكر الا الملل الاربع فان المجوس والمشركين
ليس فيهم من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا بل كلهم كفار والقران بين ان
السعداء هم الذين اتبعوا الرسل ولا يكون الا من الكامل من السعداء وان الاشقياء هم
المخالفون للرسل فانما يعذب الله في الاخرة من خالف الرسل كما قال تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقال تعالى كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها
الم ياتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شي ان انتم الا في
ضلال كبير وامثال هذه النصوص وقد قال تعالى في خطابه لابليس لاملان
جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين فاقسم انه لا بد ان يملاها منه ومن اتباعه
دل الدم فدل على انه لا يدخلها الا من اتبع الشيطان اذ لو دخلها غيرهم لامتلات من هولاء
ومن هولاء وهو خلاف النص ولهذا لم يزل الائمة تنازع الناس في اطفال الكفار

فطائفة جزمت بأنهم كلهم في النار وطائفة جزمت بأنهم كلهم في الجنة كان
الصواب الذي دلت عليه السنة الأحاديث الصحيحة وهو قول أئمة السنة
أنه لا يحكم منهم لمعين بجنة ولا نار بل الله أعلم بهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في
الحديث الصحيح الذي رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة أنه قال كل مولود يولد على
الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل
تحسون فيها من جدعاء قيل يا رسول الله أفرأيت من يموت من أطفال المشركين وهو
صغير فقال الله أعلم بما كانوا عاملين ولذلك ثبت هذا في الصحيحين عن
ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد جاء في آثار أخرى أنهم يمتحنون يوم القيامة
وجاءت بذلك أحاديث صحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم في من لم تبلغه الدعوة في
الدنيا كالمجنون والشيخ الكبير الأصم الذي أدركه الإسلام وهو أصم لا يسمع ما
يقال ومن مات في الفترة وأنهم يؤمرون يوم القيامة فإن أطاعوا دخلوا الجنة
وإن استحقوا العذاب وكان هذا تفصيلا للعموم قوله تعالى وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا وبذلك استدل أبو هريرة على أن أطفال الكفار لا يعذبون حتى
يمتحنوا في الآخرة وقد قال تعالى في حق السعداء سابقوا إلى مغفرة من ربكم
وجنة عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للذين آمنوا بالله ورسله فتبين أن
الجنة أعدت للمؤمنين بالله ورسله وقال تعالى فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع
هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا
ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا
قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى فتبين أن من
اتبع الهدى الذي جاء من عنده وهو ما جاءت به الرسل فإنه لا يضل ولا يشقى
بل يكون من المهتدين المفلحين كما قال تعالى في نعتهم ذلك الكتاب لا ريب فيه

هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم
ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون
أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون ولهذا قال في الفاتحة
اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
فأهل الغضب والضلال هم أهل الشقاء والضلال وهم الذين قيل فيهم إن المجرمين
في ضلال وسعر وهم ضد أهل الهدى فأهل الهدى الذي يتضمن العلم والفلاح والفلاح
والسعادة هم المتبعون للكتاب المنزل فمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض
كاليهود والنصارى لم يكن من هؤلاء فلينظر من لم يؤمن بالكتاب بل هو من قبيل
قوله ألم تر إلى الذين يجادلون في آيات الله أنى يصرفون الذين كذبوا بالكتاب وبما
أرسلنا به رسلنا فسوف يعلمون إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل
يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون إلى قوله في آخر السورة فلما جاءتهم رسلهم بالبينات
فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون ولهذا قال بعض أهل
العلم إن هذه الآية تتناول الفلاسفة وحقيقة الأمر أن المتفلسفة نوعان
نوع معرضون عن ما جاءت به الرسل بعد بلوغ ذلك لهم وقيام الحجة عليهم بما
جاءت به الرسل فهؤلاء كفار أشقياء بلا ريب ومن كان منهم مؤمنا بما جاءت به الرسل
ظاهرا وباطنا فهذا مؤمن خلط عمل أهل الإيمان لكن يمكن مع هذا أن يعتقد
ما يناقض الإيمان من أقوالهم بل يوافقهم في الأقوال التي توافق أقوال الرسل أو
في أقوال لا تتعلق بالدين لا نفيا ولا إثباتا من الأمور الطبيعية والحسابية
وأما من وافقهم على أقوالهم المخالفة لما جاءت به الرسل مع تعظيمه للرسل
ولنواميسهم وإيجابه لاتباعهم كالفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام فهؤلاء آمنوا
ببعض ما جاءت به الرسل وكفروا ببعض فهم يشبهون اليهود والنصارى

من هذا الوجه لكن هؤلاء بإيمانهم بمحمد صلى الله عليه وسلم خير من اليهود والنصارى
واليهود والنصارى بإيمانهم بجنس ما اتفقت عليه الرسل من عبادة الله
وحده والإيمان باليوم الآخر ومعاد الأبدان وإيجاب العبادات الشرعية وتحريم
والتصديق بحقيقة الملائكة وكلام الله هم خير منهم إلا من كان من اليهود
والنصارى على مذهب الفلاسفة وهذا اجتمع فيه نقص الكفر من جهتين
وهو أسوأ حالًا من هؤلاء وهؤلاء فالسعادة مشروطة بشيئين بالإيمان
والعمل الصالح بعلم نافع وعمل صالح بكلم طيب وعمل صالح وكلاهما مشروط بأن
يكون على موافقة الرسل كما قال أبي بن كعب رضي الله عنه عليكم بالسبيل
والسنة فإنه من عبد على السبيل والسنة ذكر الله خاليًا فاقشعر جلده من
خشية الله إلا تحاتت عنه خطاياه كما تتحات الورق اليابس عن الشجر
وما من عبد على السبيل والسنة ذكر الله خاليًا ففاضت عيناه من خشية الله إلا
لم تمسه النار أبدًا وإن اقتصادًا في سبيل وسنة خير من اجتهاد في خلاف
سبيل وسنة فاحرصوا أن تكون أعمالكم إن كانت اجتهادًا أو اقتصادًا على منهاج
الأنبياء وسنتهم وهؤلاء ظنوا أن الكمال ليس إلا في العلم وأن العمل إنما هو وسيلة
فقط ثم خرجوا في العلم والعمل عن منهاج الأنبياء وسنتهم وإذا كانت النصارى
لكونهم أدخلوا في عبادتهم نوعًا من الشرك والبدع خرجوا عن الحنيفية إذ كانت
الحنيفية أن لا نعبد إلا الله وحده وأن نعبده بما شرع لا نعبده بالبدع
والنصارى كما قال الله تعالى فيهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون
الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهًا واحدًا لا إله إلا هو سبحانه
عما يشركون وقال تعالى ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا
ابتغاء رضوان الله ولهذا قال الفضيل بن عياض في قوله تعالى ليبلوكم أيكم

أحسن عملًا قال أخلصه وأصوبه قالوا يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه فقال إن
العمل إذا كان صوابًا ولم يكن خالصًا لم يقبل وإذا كان خالصًا ولم
يكن صوابًا لم يقبل حتى يكون خالصًا صوابًا والخالص أن يكون لله والصواب
أن يكون على السنة فإذا كانت النصارى بهذه الحال فكيف بهؤلاء الذين
هم أضل منهم فإن ما عند هؤلاء من الحكمة هو جزء مما عند النصارى فإن
السياسة الخلقية والمنزلية والمدنية داخلة في دين النصارى الذين ابتدعوا
بعضه ولم ينزل الله به سلطانه وكسر الشهوة والغضب جزء من عبادة الر
ولذلك الزهد في المال والرياسة جزء من حال الراهب الناقص الكافر فكيف
يكون هذا هو مقصود العبادة والزهد الذي جاءت به الشريعة وهؤلاء
رأوا أن للنفس قوتان قوة علمية وقوة عملية والقوة العملية نوعان
قوة الحب والبغض والشهوة من الحب والغضب من البغض فبالشهوة تجلب
المنفعة وبالغضب تدفع المضرة وصلاح الجميع بالعدل فجعلوا الحكمة العملية
في هذه الأربع في العلم والعدل والعفة والشجاعة أو الحلم فالعفة اعتدال
قوة الشهوة النفس والحلم أو الشجاعة اعتدال قوة الغضب وكل هذا الذي
ذكروه جزء من العمل الذي أمرت به الرسل وما ذكروه مع هذا أمر مجمل فإن العلم
له أنواع كثيرة والشهوة والغضب يحتاج معرفة صلاحهما والعدل فيهما
إلى تفصيل لا يعلم بهذا الإجمال وكذلك العدل فلا ريب أنه لا بد في
سلوك الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين من صلاح حال هذه القوى لكن ما ذكروه فيه قصور
وتقصير من وجوه أحدها أن ما ذكروه أمر مجمل لا يبين الأنواع التي
تستعمل بها الشهوة والغضب والأنواع التي لا تستعمل ولا بين مقدار ما يستعمل

من هذا وهذا ومقدار ما لا يستعمل وكان بمنزلة من علم ان اخلاط البدن
تنقسم الى حار وبارد وانه ينبغي استعمال ما يوجب اعتدال الاخلاط من
الشهوة والغضب وهذا كلام مجمل لا يفيد حفظ الصحة ولا ازالة المرض
الثاني انه هب انه يحصل الاعتدال في الشهوة والغضب فهذا القدر لا
يوجب السعادة ولو قدر انه انضم اليه ما يسمونه علما ولا دليل لهم
على ان السعادة تحصل بهذا والرسل متفقون على ان مجرد هذا لا يوجب
السعادة لا نوعه ولا قدره الرابع ان العلم الذي هو اصل السعادة
وراسها هو العلم بالله وهم ابعد الطوائف عنه فلا يعرف في المقالات
المشهورة في العلم الالهي مقالة ابعد عن الحق من مقالتهم فان مقالة
اليهود والنصارى في العلم الالهي خير من مقالتهم ومقالات اهل البدع
الداخلين في الملل حتى الجهمية والمعتزلة ونحوهم من الطوائف التي تذمها
ائمة اهل الملل هي خير من مقالتهم واعني بذلك مقالة ارسطو واتباعه
واما ما نقل عن الاساطين قبله فقولهم اقرب الى الحق من قوله
الخامس ان الصفة اللازمة للنفس الناطقة التي هي الحب والارادة لم يتكلموا
في كمالها ولا صلاحها فان الشهوة والغضب متعلقان بالبدن اما لجلب
منافعه واما لدفع مضاره ولهذا يامرونها بالعدل بخلاف حب النفس
لمعبودها والهها وبغضها لغيره وهذا هو حقيقة الحنيفية وهي حقيقة
قول لا اله الا الله فهذا ليس لهم منه حظ اصلا ولهذا كان الشرك غالبا
عليهم بل هم معطلون في العبادة شر من المشركين كما قال تعالى وقال ربكم
ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين
وهؤلاء مستكبرون عن عبادة الله بل وعن جنس العبادة مطلقا او هم من

الثالث ان العلم الذي تحصل به السعادة د ... [illegible]

من تبعهما وله قوله تعالى ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان
اتاهم ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه وسبب ذلك انهم لا
يجعلون للنفس بعد مفارقتها حركة اصلا بل تبقى عقلا محضا عندهم
والعقل في اصطلاحهم هو الروحاني العاقل الذي ليس فيه حركة اصلا ولا له
ارادة وطلب ومحبة بل كلما يمكن ان يكون له فهو له ازلا وابدا وهم
يزعمون ان الاول صادر عن واجب الوجود هو العقل الاول ثم عنه العقل
الثاني الذي هو الفلك التاسع ثم عنه عقل ثالث هو اله الفلك الثامن
ثم كذلك الى ان ينتهي الامر الى العقل العاشر الذي هو اله فلك القمر واله ما
تحته وعنه يفيض ما تحت فلك القمر من العلوم والذين يريدون ان يجمعوا
بين الكتب الالهية وبين كلام هؤلاء المتفلسفة يزعمون ان ذلك هو جبريل
الذي ذكرته الرسل ويقولون انه ليس على الغيب بظنين على قراءة من قرا
بالضاد الساقطة اي هو فياض ليس ببخيل وتارة يجعلون جبريل هو ما يتشكل
في نفس النبي من الصور الخيالية المناسبة للعلم الذي حصل له كما يحصل
للنائم ولهذا كان من سلك سبيلهم كابن عربي ان الولي لو خاتم الاولياء
افضل من الرسل والانبياء وان الولاية افضل من النبوة قالوا لان الذي
سموه خاتم الاولياء ياخذ من المعدن الذي ياخذ منه الملك الذي يوحي به
الى الرسول فان الرسول ياخذ عندهم عن الخيال الذي في نفسه وهو جبريل
عندهم والخيال ياخذ عن المعقولات الصريحة والولي بزعمهم ياخذ عن
تلك المعقولات ويزعمون ان الملائكة التي اخبرت بها الرسل هي هذه
العقول العشرة او الصور الخيالية التي تتمثل في نفوس الناس واما
النفوس الفلكية فلهم فيها قولان احدهما انها اعراض قائمة بالفلك لا قوة

ولاطلاق عند عدد ... [illegible]

الشهوية والغضبية وهذا قول اكثر اتباع ارسطو والثاني انها جواهر
قائمة بانفسها كالنفس الناطقة واليه يميل ابن سينا وغيره وهذا مبسوط
في غير هذا الموضع والمقصود هنا ان النفس الناطقة تبقى عندهم بعد
مفارقة البدن عقلا ليس فيها طلب وارادة ومحبة لعمل اصلا وهذا هو
الكمال عندهم ولهذا لما ذكر ابو البركات مذهبهم بيّن هذا كما قال زايد ح
الفصل الثاني في ذكر ارسطو وشيعته في بدء الخلق قال من يعتبر
كلامهم ان الله الذي بدا منه الخلق واحد من كل وجه لا كثرة فيه بوجه والواحد
لا يصدر عنه الا واحد فاول ما خلق من الموجودات موجود واحد هو اقرب
الموجودات اليه واشبهها به قالوا ونسميه عقلا ويكون معنى العقل عنده معروف
من معنى النفس الانسانية من جهة كونه جوهرا روحانيا لا جسمانيا كالنفس
لكن للنفس علاقة بالبدن كنفس الانسان الشخصية ونفس الفلك ونفس الدواب
المحركة لها على انها تباشر التحريك والعقل بري من الاجسام وعلائقها ويكون
النفس بالقوة من جهة تحريك الاجسام وتبدل حالاتها فيستمر متجددا لها
في الاين والاثبات وغير ذلك مما يتجدد للمتحركات بالحركات والعقل بالفعل
فيما يعرفه ويعقله لا يتجدد له علم ومعرفة بشي لم يكن يعرفه ويعقله فهو
بالفعل ابدا فيما يعقله على حال واحدة والنفس على حالات مختلفة من
جهة ما تعرفه وتتبدل بها من الاجسام وفيها بحركاتها وتحريكاتها فالنفس عقل لها صح
بالقوة والعقل عقل بالفعل والعقل يعقل جميع المعقولات والنفس تعقل
بعضها فان تجردت النفس عن الاجسام وانقطعت علاقتها بها وكانت
من ما تعقل ومن من تعقل صارت عقلا بالفعل ايضا ويكون مرتبتها بحسب
نوعها من الموجودات ونسبتها من المعلومات قالوا فاول العقول هو هذا

الذي وجد عن العلة الاولى وكانوا اول ما سموا عقلا سموه من جهة النفس الا نبانيه
حيث قالوا انها عقل بالقوة وتصير بالفعل وما بالقوة لا يخرج نفسه
الى الفعل وانما يخرجه الى الفعل شي هو بالفعل كالنار بالفعل تجعل النفط
الذي هو نار بالقوة نارا بالفعل ولا يشتعل النفط بنفسه ويجعل نفسه نارا
بالفعل وهذا الشي الذي هو عقل بالفعل الذي يجعل نفس الانسان عقلا
بالفعل يسمونه العقل الفعال ويقولون انه لنفوسنا كالاستاذ
والمعلم والمبدا الذي عنه توجد فهو مبداها القريب في الوجود ومعادها ذها
الادنى من الكمال قالوا ولكل فلك نفس محركة ولكل نفس عقل مفارق يقتدي
به فيما تفعله وتعقله حتى ينتهي الى الفلك الاول فتكون نفسه اول النفوس س
وعقله اول العقول مرتبة وهو بالفعل ابدا وكل عقل غيره يقتدي بغيره ويتلوه
هو مبداه الاول القريب وهو تعالى قدوة كل مقتد ومبدا كل مبدا فهو المبدا
الاول والاله الاقصى ولا يتحاشون من تسميته عقلا وهذا العقل
الذي يقولونه الان منقول بالعربية من لفظة قيلت في لغة يونان وليس
موقعها في تلك اللغة موقع هذه في العربية من جهة الوضع الاول على ما قلنا
في علم النفس فان في اللغة العربية يراد بالعقل الشي الذي يمنع الخواطر والشهوات
من الناس ويمنعها عن ان تمضي العزائم بحسبها فان الانسان يوثر اشيا بـ
خواطره الاولى التي تقتضي شهوته وغضبه ويرده عنها فكره وتاتيه ونظره
في عواقب امره فهذا الناظر المفكر الراد عن الخواطر الاولى هو الذي
يسمونه عقلا من حيث يصد الانسان عن ما هم به كما يصد الناقة عقالها
عن الحركة الى حيث تشا فهو الذي يسمونه عقلا والعلم بهذا انما يصح
بدليل من جهة النظر يقولون انه رد الخواطر بفكر خلا وعن علم فهو عقل

من جهة العمل لا من جهة العلم وهذا الذي يسمونه اليونان هو من جهة
العلم لا من جهة العمل ويصير مبدا للعمل الا ان له وليس للعقل
في عرفهم المعنى الاضافي والذي في العربية ذلك فان العقل عقل الشي
ومعنى العقل المعقول في لغتهم لا يراد به الاضافة الى شي وان كانوا
يعرفونه بشي دون شي ويسمونه باسم لما يخصه من ذاته لا من جهة اضافته
وان اضيف فالى فعله اي صدوره كالعلم والعالم او العاقل والعالم والعقل
والعلم عندهم اسما مترادفة ويقولون ايضا ان فعل العقل الذي
هو الفعل هو ذاته فالعقل والعاقل عندهم واحد قلت العقل
في لغة العرب يتناول العلم والعمل بالعلم جميعا ومن اهل الكلام من يجعله اسما
لنوع من العلم فقط فيقول هو نوع من العلوم الضرورية ومن الناس من يريد
به العمل بالعلم فقط كما ذكره ابو البركات وقد يراد بالعقل القوة التي في
الانسان وهي الغريزة التي بها يحصل له ذلك العلم والعمل به ولهذا كان
في كلام السلف كاحمد والحارث المحاسبي وغيرهما اسم العقل يتناول هذه
الغريزة ومن انكر الغرائز والطبايع والقوى التي في الاعيان وقال
ان القادر المختار يحدث جميع الحوادث بمجرد المشية التي ترجح احد
المتماثلين على الاخر بلا مرجح كما يقوله ابو الحسن الاشعري ومن وافقه كالقاضي
ابي بكر والقاضي ابي يعلى وابي المعالي وابي الحسن بن الزاغوني وابو بكر بن عربي
وغيرهم فان هولاء لا يجعلون اسم العقل الا النوع من العلوم الضرورية
اذ ليس عندهم طبيعة يكون بها العلوم والارادات فليس عندهم في
الموجودات اسباب يحصل بها الحوادث ولا ترجح حادث على حادث لمعنى
فيه بل يقولون ان القادر المختار يفعل عند هذه الامور لا بها بمجرد

عادة فما يقول الانسان انه سبب ومسبب يقولون ان الخالق المختار قرن
احدهما بالاخر عادة لا لان في احدهما قوة اقتضت الاخر ولهذا من اثبت العلل ش
منها ولا يقول ان علل الشرع مجرد امارات وانه لا يحصل فيها مناسبة
كما يحصل في المخلوقات رحمة فذلك بمجرد عادة اقتران لا لان الخالق
خلق هذا بهذا ولا لاجل هذا اذ لا سبب عندهم ولا حكمة يفعل الخالق
لاجلها وليس عندهم في القران في افعال الله واحكامه لام تعليل بل
لام عاقبة وهذه من مسالة كبيرة قد بسط الكلام عليها في غير هذا
الموضع والمقصود هنا ان اسم العقل في اصطلاح جميع المسلمين بل وجميع اهل الملل
وعامة بني ادم يراد به ما هو قائم بغيره سواء كان علما او قوة او عملا بعلم او نحو
ذلك لا يراد به ما هو جوهر قائم بنفسه الا في اصطلاح هولاء الفلاسفة
والنفس الناطقة بعد المفارقة تصير عقلا عندهم ثم ان اتباع ارسطو
يقولون ان العقل لا يتجدد له علم اصلا ويقولون ان العقل والعاقل
والمعقول شي واحد ويقولون ان واجب الوجود واحد بمعنى انه ليس له
صفة اصلا الى غير ذلك من الاقوال التي يخالفهم فيها غيرهم من الفلاسفة
ويقول جمهور العقلاء انها اقوال معلومة الفساد بصريح المعقول
وابو البركات وغيره من الفلاسفة ممن يخالفهم في ذلك ويبين فساد قولهم فيه
ولهذا لما حكى ابو البركات قولهم قال هذا هو الذي ينقل عن شيعة ارسطو
وما خالفهم فيه مخالف ولا اعترض فيه معترض وهو بالاخبار النقلية اشبه
منه بالانظار العقلية فلنا خذ في تتبعه قلت قوله لم يخالفهم فيه مخالف
انما قاله بحسب علمه واطلاعه والا فمن الفلاسفة المشهورين المصنفين على
طريقة ارسطو في المنطق والطبيعي والالهي لبرقلس والاسكندر الافروديسي

وثامسطيوس والفارابي وابن سينا والا فالمنقول في كتب المقالات
عن الفلاسفة المتقدمين من مخالفة هذا المذهب موجود في كتب متعدده
لكن اوليك ليس لهم كتب مصنفة على هذه الطريقة بل مذهب ارسطو
نسبة مذهب ايمة الفقها في الفقه كابي حنيفة والشافعي ومالك
واحمد وان خالفهم في كثير منها ايمة اجلا مثل الاوزاعي والليث بن سعد
والثوري واسحق بن راهويه فقد يقول القايل انه لم يخالف اوليك مخالف
اي في الكتب المعروفة المصنفة على مذاهبهم وكتب المقالات تنطق بان
ارسطو هو الذي اشتهر عنه القول بقدم العالم واما اساطين الفلاسفة
قبله فلم يكن هذا قولهم وهذا الحكيم المعظمون لارسطو وغيره المعظمين
له مع ان كلام ارسطو في الالهيات قليل جدا وفيه خطا كثير وانما علم الرجل
الواسع هو الطبيعيات ففيها يتبجح والمقصود انهم لا يقولون جعلوا
النفس بعد موتها ليس لها عمل ولا ارادة ولا ازدياد من علم ولا محبة لشي تطلب
حصوله وانما تلتذ لذة دايمة متماثلة بما حصل لها من العلم كما يقولونه
في المبدا الاول وفي العقول وظنوا ان هذا هو الكمال وكان ضلالهم في
ذلك من اعظم الضلال من جهة ظنهم ان الكمال ليس الا في مجرد العلم ومن
جهة انهم لم يثبتوا لها مزيد علم ومن جهة ان ما اثبتوه من العلم لا يكفي في
السعاده ومن جهة ان كثيرا من الجهل مما يناقض العلم فكثير من كلامهم في
الالهيات بل اكثره جهل لا علم ولكن المقصود في هذا الوجه انهم
لم يثبتوا للنفس بعد المفارقة كمالا من جهة المحبة والارادة بل من
نفس العلم فقط ثم انهم غلطوا من وجه اخر وهم انهم جعلوا اللذة هي
مجرد العلم ونحن نبين هذا فنقول الوجه السادس ان يقال

السعادة وهي اللذة والبهجة والسرور الذي يحصل للنفس بما تعلمه من المعارف
ليس هو نفس العلم بل هو امر يحصل بشرط العلم فالعلم شرط فيه ليس
موجبا له فضلا عن ان يكون هو اياه وهولا غلطوا من وجهين من ظنهم
ان مجرد العلم موجب لذلك والثاني انهم جعلوا اللذة نفس الادراك والعلم
فقالوا اللذة هي ادراك الملايم من جهة كونه ملايما وهذا غلط
فان اللذة ليست هي نفس الادراك ولكن هي حاصلة عقب الادراك فان الانسان
يشتهي الطعام مثلا فيذوقه فيلتذ بذلك فاللذة ليست هي الذوق
ولكن هي حاصلة بالذوق وكذلك الانواع التي يسمونها ادراكا كالسمع
والبصر والعلم واللمس ليست هي اللذة بل هي سبب اللذة فان سمع الصوت
الحسن سبب للذة به وكذلك رؤية الشي الحسن سبب اللذة به والعلم بالشي
الملايم سبب للذة به فاللذة لا تحصل ان لم يكن ثم ملتذ والملتذ به
ملايمه وهي المحبة فان لم يكن العالم والمدرك محبا للمعلوم والمدرك له
او لما يحصل به لم يلتذ بسبب العلم والادراك ولهذا كان العقل يدرك
الانسان ما يوذيه ويعلم ما يوذيه كما يدرك ويعلم ما يلتذ به فتبين
ان العلم والادراك ليس هو اللذة ولا موجبا لها بل هو شرط فيها وسبب
لها بمعنى انه اذا حصل الحب للمعلوم المدرك وحصل ادراكه ومعرفته
حصلت اللذة به والا فلا وهم يقولون انه ادراك مخصوص
ادراك مخصوص وهو ادراك الملايم فيكون الادراك على قولهم جنسا تحته نوعان
احدهما اللذة واذا كان احدهما اللذة فينبغي ان يكون الالم ادراك المنافي
فيكون احد نوعيه اللذة والاخر الالم ويكون نفس العلم والسمع والبصر والذوق
تارة الما وتارة لذة وفساد هذا معلوم بالضرورة وينبغي ان يقول القايل

علمت هذا وذقته وسمعته اذا كان مما يلائم بمنزلة قوله الذي سمعت به
به وشممت به وفرحت به واستحببت به وبمنزلة قوله تأذيت به
وتألمت به ونحو ذلك وهذا وفيهم من ينفي الصفات المتعددة كما جعلوا
نفس العاقل العالم هو نفس عقله وعلمه ونفس علمه وعقله هو نفس
ارادته ونفس ارادته هو نفس قدرته وكل هذا العلم فساده بصريح
العقل والله تعالى فطر العباد على الاقرار به ومحبته وقد قال النبي
صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه
وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء
اخرجاه في الصحيحين وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول
الله تبارك وتعالى خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين وحرمت
عليهم ما احللت لهم وامرتهم ان يشركوا بي ما لم انزل به سلطانا وقال
تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل
لخلق الله ذلك الدين القيم وهذه هي ملة ابرهيم الذي اتخذه الله خليلا
وقال تعالى ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابرهيم
حنيفا واتخذ الله ابرهيم خليلا وقوله اسلم وجهه اي اخلص قصده وعمله لله
وهو محسن في عمله فيكون الله هو معبوده بالعمل الصالح ولهذا كان عمر بن الخطاب
رضي الله عنه يقول اللهم اجعل عملي كله صالحا واجعله لوجهك خالصا ولا تجعل لاحد
فيه شيئا وقال الفضيل بن عياض في قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن
عملا قال اخلصه واصوبه قالوا يا ابا علي ما اخلصه وما اصوبه قال ان
العمل اذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل واذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل
حتى يكون خالصا صوابا والخالص ان يكون لله والصواب ان يكون على السنة

واول

واول من انكر حقيقة محبة الله لعبده والعبد لربه في الاسلام
هو الجعد بن درهم فضحى به خالد بن عبد الله القسري بواسط وقال
ايها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني مضح بالجعد بن درهم انه زعم ان
الله لم يتخذ ابرهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما تعالى الله عما يقول
الجعد علوا كبيرا ثم نزل فذبحه وكان الجعد هذا اول من ظهر عنه
التعطيل بانكار صفات الله تعالى وانكار محبته وتكليمه كما تقول هؤلاء
المتفلسفة والجهمية والباطنية ونحوهم من المعطلة والجهمية والمعتزلة
ومن اتبعهم ينكرون ان يكون الله يحب او يحب حقيقة وينكرون التمتع برؤيته
وينكرون ان يكون هو سبحانه موصوفا بالفرح ونحوه لزعمهم ان من هذا النوع
اللذة والبهجة وليس لا يوصف بذلك عندهم واما هؤلاء الفلاسفة
فيقولون انه يوصف بذلك لكن يتناقضون فيزعمون ان اللذة والملتذ
واللذة شيء واحد بالعين فيجعلون الصفة هي الموصوف ويجعلون احدى
الصفتين هي الاخرى ويقولون ان نفس العلم هو نفس اللذة وهو نفس
العالم وهو الملتذ وهذا من ما يعلم بطلانه بصريح المعقول
والذين سلكوا مسلك المتفلسفة من اهل التصوف والكلام واثبتوا اللذة
المعروفة بالله ولذة النظر اليه في الاخرة جعلوا ذلك هو نفس العلم بوجوده
او نحو ذلك كما ذكر ذلك ابو حامد ومن حذا حذوه وهؤلاء وان كانوا اقرب
الى الحق المعقول والمنقول منهم لم يثبتوا لله ما يستحقه من الاسماء والصفات
كما نطق بذلك الكتاب والسنة ولا اثبتوا كمال ما جاءت به الرسل من محبته وعبادته
ولذة النظر اليه كما اثبت ذلك سلف الامة وائمتها واهل السنة والحديث
كما ثبت في صحيح مسلم عن صهيب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

اذا دخل اهل الجنة الجنة نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم عند الله موعدا
يريد ان ينجزكموه فيقولون ما هو الم يبيض وجوهنا ويثقل موازيننا ويدخلنا
الجنة ويجرنا من النار قال فيكشف الحجاب فينظرون اليه فما اعطاهم
شيئا احب اليهم من النظر اليه وهو الزيادة وفي السنن عن النبي صلى الله
عليه وسلم من حديث عمار بن ياسر وغيره اسالك لذة النظر الى وجهك والشوق
الى لقائك وهذا يتعلق بمسالة محبة الله اي انه محبوب في نفسه
وهو محب لنفسه ولعباده المؤمنين ومن هذا الباب وهي اصل ملة ابرهيم
التي بعث الله بها موسى وعيسى ومحمدا صلى الله عليهم اجمعين بل هي اصل دين الاسلام
الذي بعث الله به رسله وانزل به كتبه وبها يزول عامة الشبهات الواقعة
في هذا الباب في مسالة فعله هل هو معلل او لا وفي الارادة والمحبة وفي
مسالة التحسين والتقبيح وفي عامة مسايل الخلق ~~والامر~~
والمقصود هنا ان السعادة التي هي كمال البهجة والسرور واللذة ليس هي
مجرد العلم ولا تحصل بمجرد العلم بل العلم شرط فيها بل لا بد من العلم بالله وبامره
كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين
فكل من اراد الله به خيرا فلا بد ان يفقهه في الدين فمن لم يفقهه في الدين
لم يرد به خيرا وليس كل من فقهه في الدين قد اراد به خيرا بل لا بد مع
الفقه في الدين من العمل به فالفقه في الدين شرط في حصول الفلاح فلا
بد من معرفة الرب تعالى ولا بد مع معرفته من عبادته والنعيم واللذة
حاصل بذلك لا انه مجرد ذلك فغلطوا من هذين الوجهين وهذا
لو كان ما ذكروه من العلم حقا وكان كافيا فكيف والامر بخلاف ذلك ولهذا
كان من اقوال السلف الايمان قول وعمل ومتابعة للسنة وهم قد

اخرجوا العمل ولم يلتزموا شرايع الانبيا وانما معهم نوع من القول لا يغني من
ما فيه من الخطا ويدعون ان كمال النفس ان تصير عالما معقولا مطابقا للعالم
الموجود ولهذا اثبتوا نوعا من بقائها بعد الموت على ثلاثة اقوال والثلاثة
للفارابي فمنهم من قال تبقى العالمة والجاهلة كما يقوله ابن سينا وامثاله
ومنهم من يقول انما تبقى العالمة فقط لانها تبقى بما معلومها والجاهلة ليس
لها معلوم باق فلا تبقى ومنهم من يقول بل كلاهما تفسد بالموت وهو قول
المعطلة المحضة منهم ومن غيرهم الذين ينكرون معاد الابدان ومعاد الارواح
جميعا فان لبني ادم في المعاد اربعة اقوال احدها القول بمعاد الروح
والبدن جميعا وان الروح المفارقة للبدن التي يسمونها الناطقة تكون بعد
فراق البدن منعمة او معذبة ثم ان الله يعيدها عند القيامة الكبرى الى البدن
وهذا قول الصحابة والتابعين لهم باحسان وساير ائمة المسلمين وعليه
دل الكتاب والسنة والثاني القول بمعاد البدن فقط وهذا قول
كثير من اهل الكلام من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من الاشعرية وغيرهم وبنوا
ذلك على انه ليس فينا روح تبقى بعد فراق البدن بل ظنوا ان الروح عرض
تقوم بالبدن كالحياة او جزء من اجزاء البدن كالنفس الخارج والداخل
فانكروا ان تكون الارواح المفارقة للابدان منعمة او معذبة ثم من اثبت منهم
ما ورد من عذاب القبر كالاشعرية وبعض المعتزلة قال انه يخلق حياة
في جزء من اجزاء البدن فينعم او يعذب وهذا قول مبتدع لم يذهب اليه
احد من الصحابة والتابعين لهم باحسان وساير ائمة المسلمين وان كان
كثير من كتب الكلام لا يوجد فيها قول للمسلمين الا هذا ومنهم من حكاه بعضهم
عن اكثر المسلمين وهذا لان الذين يذكرون هذا كالرازي وامثاله ليس لهم

خبرة باقوال الصحابة والتابعين واقوال ائمة المسلمين في مسايل اصول
الدين بل انما كانوا يعرفون اقوال الجهمية والمعتزلة ونحوهم من اهل الكلام
المحدث وهاولا كلهم مبتدعة عند سلف الامة وائمتها وبسبب مناظرتهم
لهاولا المتفلسفة حصل شر كثير في الاسلام فانهم يناظرون بجهل كثير
بالعقليات والسمعيات والقول الثالث قول من يقول بمعاد
الارواح التي هي النفس الناطقة فقط كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة
والرابع انكار المعاد مطلقا كما هو قول المكذبين بالجزاء بعد الموت
كما كان عليه المكذبون بذلك من مشركي العرب وغيرهم من الامم وهذا ابطله
الله المعاد في كتابه بانواع متعددة كما قد بسط في موضعه الوجه
السابع ان يقال النفس بعد مفارقتها ان لم يكن لها حب وطلب
لم يكن لها لذة فان وجود اللذة بدون المحبة غير معقول ولا موجود بل هو
ممتنع فاذا قالوا ان النفس بعد المفارقة لا يبقى لها الا مجرد ان تعلم لم يكن
لها لذة ولا شعور واذا قالوا لها لذة وسرور فقد اثبتوا لها محبة فحينئذ يكون
لها قوتان قوة العلم والشعور والثاني قوة الارادة والمحبة ولا تكمل
النفس الا بالكمال في القوتين فدعواهم ان الكمال في مجرد العلم دعوى
باطلة كغيره ممن قال كمال النفس في مجرد العبادة او في مجرد الارادة بل
والكمال لا يحصل الا بالعلم والارادة والعبادة التي اصلها المحبة وحيث كان
الانسان يلتذ بالعلم فلا بد ان يكون هناك محبة لما التذ به فتارة يكون
المعلوم محبوبا يلتذ بالعلم به وذكره كما يلتذ المومنون بمعرفة الله وذكره
بل ويلتذ بذكر الانبيا والصالحين ولهذا يقال عند ذكر الصالحين تنزل
الرحمة لما يحصل في النفوس من الحركة الى محبة الخير والرغبة فيه والفرح والسرور به واللذة

والامور الكلية تجب النفس معرفتها لما فيها من الاحاطة التي يتوصلها الى
معرفة المعينات وتارة يكون بالعلم يدفع من الشبه ما يعارض محبوبه
فقد يكون يحب شيا وقد عرف منه امورا عورض فيها فصار عنده الم ومرض
قلب لما عنده من الجهل بزوال تلك الشبه فاذا علم ما يزيلها وجد لذة عظيمة
واما ان يكون محتاجا الى العلم من ذلك لانه يتوصل به الى جلب منفعة ودفع مضرة
وهذا كثير مشهور واما ان لم يكن هناك محبوب بل المعلوم بغيض فان تصوره
يولم النفس لا يسرها فلا يقال ان كل علم يحصل به لذة وهم يسلمون هذا ويقولون
انما اللذة ادراك الملايم لكن هنا قضوا مع ذلك يجعلون اللذة في مجرد العلم
بالوجود المطلق من غير بيان مقصود كلامهم الى ان نفس اللذة هي نفس العلم
المعلوم من غير تقييد بالملايمة ويقولون ان العين يلتذ بالنظر والاذن بالسمع والنفس
تلتذ بالعقل ومعلوم ان العين لا يلتذ برؤية كل شي ولا يلتذ السمع بسمع كل
شي فكذلك النفس لا تلتذ بعقل كل شي بل لا بد من ان يكون ذلك الشي ملايما
او عونا على الملايم او مانعا من المنافي ونحو ذلك الوجه الثامن ان يقال
اذا كان لها حب وارادة كان لها عمل في تحصيل المحبوب المراد وهذا نوع من الحركة
التي تناسبها فان الحركة في اصطلاحهم ليست هي النقلة من مكان الى مكان
بل النقلة نوع من الحركة وهم يقولون حركة في الكم وحركة في الكيف وحركة في
الاين وحركة في الوضع فالحركة في الكيف هو تحول الموصوف من صفة الى صفة
اما في لونه واما في طعمه او ريحه او غير ذلك ولذلك النفس اذا كانت جاهلة
فصارت عالمة او كانت مبغضة فصارت محبة او كانت متالمة فصارت
ملتذة فهذا حركة في الكيف والحركة في الكم مثل النمو الذي يحصل في ابدان
الحيوان والنبات والحركة في الوضع مثل حركة الفلك فان حركته لا توجب خروجه من حيزه

ما الحركة في الحيز هي النقلة مثل حركة الماء والهواء والتراب والمولدات
من حيز الى حيز واذا كان كذلك فالنفس بعد الموت لها محبة لشي وطلب
ان يحصل فتلتذ به والا تالمت فهي متالمة او ملتذة بما تدركه من مناسب
او مناف وهذه حركة ومن المعلوم بالضرورة ان ما يحدث له الالام واللذات
فلا بد له من نوع حركة الوجه التاسع انهم يقولون اللذة
ادراك الملايم والالم ادراك المنافي وسواء كانت اللذة هي نفس الادراك
والشعور والمعرفة ام هي حاصلة بسبب الادراك والشعور والمعرفة
فعلى التقديرين انما تكون اللذة في ادراك الملايم فلم يكن جنس الادراك والعلم
هو اللذة ولا موجبا للذة بل لا تكون اللذة الا في ادراك الملايم فلا بد ان
يكون المعروف المعلوم المشعور به المدرك ملايما في نفسه للعالم
العارف الشاعر المدرك حتى يكون في ادراكه له لذة ومعلوم ان ما لايم
الشي فهو محب له وما نافره فهو مبغض له فلا بد في اللذة والالم
من ملايمة امور ملايمة ومنافرة بين المدرك والمدرك وهو محبة او بغضة
من المدرك للمدرك ثم علم به وادراك له ثم تحصل اللذة او الالم بعد
هذا وهذا امر مما يبين ان اجل اللذات لذة النظر الى الله كما دلت عليه
نصوص الانبيا ففي الحديث الصحيح الذي رواه مسلم عن صهيب رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل اهل الجنة الجنة نادى
مناد يا اهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد ان ينجزكموه فقالوا ما هو
الم يبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة وينجنا من النار قال فيكشف
الحجاب فينظرون اليه فما اعطاهم شيا احب اليهم من النظر اليه اعظم من كل — ربهم صح
لذة كانت قبل ذلك وفي حديث اخر رواه النسائي وغيره عن عمار بن

(margin: وهو الزيادة ... [illegible])

ياسر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول في دعايه
اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق احيني ما كانت الحياة خيرا لي وتوفني — والشهادة صح
اذا كانت الوفاة خيرا لي اللهم اني اسالك خشيتك في الغيب واسالك
كلمة الحق في الغضب والرضا واسالك القصد في الغنى والفقر واسالك
نعيما لا ينفد واسالك قرة عين لا تنقطع واسالك الرضا بعد القضا
واسالك برد العيش بعد الموت واسالك لذة النظر الى وجهك والشوق
الى لقايك في غير ضرا مضرة ولا فتنة مضلة اللهم زينا بزينة الايمان
واجعلنا هداة مهتدين الوجه العاشر انه ليس في الدنيا من اللذات اعظم
من لذة العلم بالله وذكره وعبادته ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول حبب
الي من دنياكم النسا والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة هكذا لفظ
الحديث لم يقل حبب الي ثلاث فان المحبب اليه من الدنيا اثنان وجعلت قرة
عينه في الصلاة فهي اعظم من ذينك ولم يجعلها من الدنيا وفي الحديث
اذا مررتم برياض الجنة فارتعوا قيل وما رياض الجنة قال حلق الذكر ولهذا
كان اعظم اية في القران اية الكرسي كما ثبت في صحيح مسلم ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال لابي بن كعب يا ابا المنذر اتدري اي اية في كتاب الله معك اعظم
قال الله لا اله الا هو الحي القيوم وثبت في الصحيح من غير وجه ان قل هو
الله احد تعدل ثلث القران فان القران كلام والكلام اما خبر واما انشا
فالانشا هو الامر والنهي والاباحة والخبر اما عن المخلوق وهو القصص
واما عن الخالق وقل هو الله احد اشتملت على هذا الثلث وهو الخبر عن
الخالق الوجه الحادي عشر انه اذا كانت اللذة في ادراك الملايم ولا
بد ان يكون المدرك ملايما للمدرك ثم بالادراك له تحصل اللذة بطل ما

(margin: [illegible])

يقولونه في نهاية فلسفتهم ويقولون كمال النفس ان تصير عالما معقولا
مطابقا للعالم الموجود فان ذلك انما يكون بادراك الفلسفة الاولى
والحكمة العليا عندهم التي يقال لها علم ما بعد الطبيعة باعتبار علم
الناس وقد يقال لها ما قبلها باعتبار وجودها في نفسها ويسمونه
العلم الالهي ويقولون موضوعه هو الوجود وما يلحقه من حيث هو موجود
كانقسامه الى واجب وممكن والى قديم ومحدث والى علة ومعلول والى
الجوهر والعرض وانقسام الجواهر الى خمسة وهي العقل والنفس والمادة
والصورة والجسم وانقسام الاعراض الى تسعة اجناس على راي المعلم الاول
جمعها بيتان زيد الطويل الاسود بن مالك في داره بالامس كان يتكي
في يده سيف نضاه فانتضى فهذه عشر مقولات سوا
فذكر الجوهر والكم والكيف والاضافة والاين ومتى وهو المكان والزمان
والوضع والملك وان يفعل وان ينفعل وقد نازع كثير من الناس في
حصرها في تسعة حتى قال بعضهم ينحصر في ثلاثة وبعضهم قال في خمسة والمقصود
ان موضوع هذا العلم هو امر كلي مطلق مشترك بين انواعه فان الوجود المنقسم
الى الواجب والممكن والى الجوهر والعرض والى القديم والمحدث ليس هو
وجودا معينا موجودا في الخارج اذ القسمة قسمان قسمة الكلي الى انواعه
وقسمة الكل الى اجزائه والمراد بلفظ القسمة عند الجمهور هو الثاني وبذلك
جاء القران في مثل قوله ونبئهم ان الماء قسمة بينهم وقوله لكل باب
منهم جزء مقسوم وقوله نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ومنه
باب القسمة التي من احكامها الفقهاء قسمة المواريث والغنايم والفيء
من عقار ومنقول بين الشركاء فيحصل لكل واحد جزء من المقسوم

موجود في الخارج عند الجزء الحاصل للشريك الاخر وقد قال جابر قضى رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق
فلا شفعة ولهذا كان قدماء النحاة يقولون الكلام ينقسم الى اسم وفعل
وحرف كما ذكره غير واحد منهم ابن جني والزجاجي صاحب الجمل وغيرهما فاعترض
عليهم بعض المتاخرين كالجزولي صاحب القوانين النحوية وقال كل جنس قسم
الى انواعه او اشخاص انواعه فاسم المقسوم الاعلى صادق على الانواع والاشخاص
والا فليست اقساما له وكذلك ابو البقا النحوي ذكر هذا فيما اعترض به
على ابن جني واجاب بان مراده اجزاء الكلام ونحو ذلك وليس هذا الاعتراض
بشيء فان ما ذكروه هاهنا انما هو في القسمة العقلية وهو قسمة الكلي الذي يكون
كليا في العقل الى انواعه واشخاص انواعه واما القسمة الحسية
الموجودة في الخارج فهو قسمة الكل الى اجزائه والكلام مركب من الاسم والفعل
والحرف كما يتركب البيت من السقف والحيطان والارض وكتركب
بدن الانسان من راس وصدر وبطن وافخاذ وعند ذلك فقولهم الكلام
ينقسم الى ثلاثة اقسام ارادوا به هذه القسمة كما يقال الدار ينقسم الى سفل
وعلو وهذه الارض تنقسم الى بيضا وذات شجر ونحو ذلك وهذه القسمة
التي يعرفها بنو ادم فانها قسمة لما هو موجود معلوم بنفسه اما جوهر كالعقار
واما عرض قائم بالجوهر كالكلام والاصوات والالوان وتلك القسمة انما هي
بعد ان ينتزع العقل من الجزئيات امرا كليا مشتركا عاما ثم يقسمه العقل
الى انواعه واشخاصه وهي تلك الجزئيات والكليات الخمسة التي يسمونها
الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض العام تنقسم هذه القسمة
فاذا كان موضوع الفلسفة الاولى والحكمة العليا عندهم هو الوجود الكلي

المشترك المطلق الذي يعم كل موجود فلفظه ومعناه يتناول الموجودات كلها
ولذلك لفظ الثبوت والشي ونحوهما مطابق للفظ الوجود عند جمهور
النظار فغايته ما يسمى الوجود ان يكون بمنزلة مسمى الشي ومسمى
الثبوت والحصول ونحو ذلك وهذا المعلوم ليس هو شيا موجودا
في الخارج حتى يقال انه ملايم للنفس او غير ملايم بخلاف ما اذا قيل
واجب الوجود ورب العالمين وخالق العالم فان مسمى هذا الاسم موجود
بنفسه سبحانه وتعالى وهو الحي القيوم ورب كل شي ومليكه فالنفس
اذا عرفته عرفت ما يكون كمالها في معرفته وعبادته وهو سبحانه العلي
الاعلى فالعلم به اعلى العلوم اذ العلم مطابق المعلوم واما الوجود العام
المشترك كاسم الشي فذاك لا يوجد الا كليا في الذهن ليس في الخارج
شي يعم جميع الاشيا ولا وجود يعم جميع الموجودات ومن المعروف عندهم
وعند غيرهم ان الكليات انما توجد في الاذهان لا في الاعيان وهم قد جعلوا
الكليات ثلاثة الطبيعي والعقلي والمنطقي فالطبيعي ان يوجد الكلي مطلقا
لا بشرط الاطلاق كما اذا اخذ الانسان مطلقا والحيوان مطلقا والمنطقي ما
يعرض له من العموم والكلية فان المنطقي ينظر في عموم هذا او خصوصه فكونه
عاما وخاصا هو موضوع نظر المنطقي والمركب منهما هو العقلي وهو الانسان
بشرط كونه عاما ومطلقا وهو المطلق بشرط الاطلاق وهذا يسلمون كلهم
انه لا يوجد الا في الذهن الا من يقول بالمثل الافلاطونية واما
الطبيعي فقد يقولون هو موجود في الخارج وقد تنازع منازع في ذلك وفصل
الخطاب انه موجود في الخارج لكن لا يكون كليا في الخارج فليس في الخارج ما
هو كلي في الخارج بل ما يوجد كليا في الذهن يوجد في الخارج معينا مشخصا

الاسم [illegible]

مخصوصا معينا وقولهم هذا موجود في الخارج كما يقال لما يتصور في النفس
انه موجود في الخارج وكما يقال فعلت ما في نفسك وقلت ما في نفسك ونحو
ذلك فان الشي موجود في نفسه ثم الذهن يتصوره ثم يعبر اللسان
عن ما تصوره الذهن ثم يكتب بالخط عبارة اللسان ولهذا يقال
للشي اربع وجودات وجود في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في اللسان
ووجود في البنان وجود عيني وعلمي ولفظي ورسمي ولهذا كان اول ما انزل
الله على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم سورة اقرا باسم ربك الذي خلق
خلق الانسان من علق اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم
يعلم فذكر في هذه السورة التي ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم
انها اول ما انزل الله عليه من القران انه سبحانه موجد الموجودات الاربعة
فذكر الوجود العيني وهو الوجود الحقيقي الثابت في نفسه فعم ما خلق وخص
الانسان فقال اقرا باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق ثم
ذكر الوجودات الثلاثة المطابقة لهذا فعم وخص فقال اقرا وربك الاكرم
الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فذكر التعليم عموما وخص الانسان بالتعليم
وذكر انه علم بالقلم وذلك هو الخط والخط يطابق اللفظ واللفظ يطابق
المعنى الذي في القلب فان الخط لا يدل بنفسه على المعنى الذي وانما يدل على
العبارة الدالة على المعنى ولهذا من لم يعرف لغة صاحب الخط فانه اذا
قرا خطا بالعربي واللسان فارسي وهو لا يعرف معنى اللغة الفارسية لم يعرف
المعنى فان الخط انما يدل بواسطة اللفظ فعلى هذا اذا قالوا الكلي الطبيعي
موجود في الخارج كما يقال ان المعلوم في نفسي موجود في الخارج فهو صحيح
فان الكلي الطبيعي مطلق لا بشرط فهو مطابق للاعيان الموجودة في الخارج

يطلق على

فاذا قيل الانسان نعم هذا وهذا ان يسمى ذلك ب الكلي العقلي فانه
مطلق بشرط الاطلاق وذلك انما يوجد في الاذهان لا في الاعيان ولا على
يطابق ما في الخارج بل هو من باب المقدرات الذهنية كما يقدر في الذهن
ما يمتنع وجوده في الخارج مثل الجمع بين النقيضين او رفع النقيضين
فاذا قدر ان الشي موجود معدوم او لا موجود ولا معدوم فهذا التقدير
لا يكون الا في الذهن لا يكون في الخارج والذين ظنوا ان هذا الكلي يكون
في الخارج مقارنا للموجودات المعينة او مفارقا لها فقد غلطوا في ذلك
كما غلط امثالهم من المتفلسفة فان هولاء المتفلسفة كثيرا ما يغلطون
فيظنون ما هو موجود في الاذهان موجودا في الخارج مثل غلط اولهم
فيثاغورس وشيعته في الاعداد المفارقة المطلقة المجردة حيث
ظنوا انها تكون في الخارج مجردة عن المعدودات والمقدرات ومثل غلط
افلاطن وشيعته في الطبايع الكلية كالانسان الكلي والحيوان الكلي حيث
ظنوا انها تكون في الخارج كليات مجردة عن الاعيان ازلية ابدية
لم تزل ولا تزال وكذلك في المكان والزمان والمادة فظنوا ان في
الخارج جوهرا عقليا ازليا ابديا غير الاجسام واعراضها وجوهرا ابديا لا
ازليا ابديا غير الاجسام وحركاتها ومقاديرها وظنوا وجود مادة
عقلية مجردة عن جميع الصورة هي المادة الاولية التي يثبتها هولاء
وقد خالفهم اصحابهم كارسطو وشيعته والمتاخرون الذين سلكوا طريقه
كالفارابي وابن سينا وردوا على متقدميهم وكان اول الفلسفة كانت نبوية
فالقيت وان مبداها انما هو النظر في الطبيعيات ثم انتزعوا من الامور
الطبيعية هذه الكلية العقلية وظنوا وجودها في الخارج فرد عليهم هولاء

193

واصابوا في الرد ثم جعل هولاء هذه الماهيات العقلية موجودة في الخارج
مقارنة للموجودات الحسية الطبيعية فاثبتوا مادة عقلية مع الجواهر
الحسية واثبتوا ماهية مجردة كلية مقارنة للاعيان وكذلك جعلوا
هذه الماهيات غير الوجود واسباب الماهية شي واسباب الوجود
شي فانا نعقل المثلث قبل ان نعلم وجوده وكذلك جعلوا هذه الماهية يغشاها
غواشي غريبة حسية وخيالية وقسموا في منطقهم اليوناني المتلقى
عن معلمهم الاول ارسطو الذي هو صاحب تعاليم المنطق والطبيعي والالهي
قسموا الصفات اللازمة للموصوف الى ذاتي داخل في الماهية مقوم لها والى
عرضي خارج عن الماهية ثم العرضي قسموه الى لازم للماهية والى لازم لوجودها
لما فرقوا بين الوجود والماهية والى عارض لها اما بطي الزوال او سريع
الزوال وهذا التقسيم وما بنوه عليه من الحدود من ما انكره عليهم
جمهور النظار من المسلمين وغيرهم وبينوا ما بينوه من خطاءهم فيه كما قد بسط
الكلام عليهم في مواضع والمقصود هنا التنبيه على منشا غلطهم اما
تقسيم الصفات الى لازم للموصوف والى غير لازم فهذا حق وهو تقسيم نظار
المسلمين يقسمون الصفات الى لازم وعارض فان الحيوانية والناطقية والضا جلبه
لوازم للانسان بخلاف العربية والعجمية والسواد والبياض والشباب
والمشيب والاسلام والكفر واما تقسيم الصفات اللازمة الى ما [illegible]
نوع داخل في الماهية ونوع خارج منها والخارج الى قسمين لازم لها
ولوجودها ودعوى ان الماهية مركبة من الصفات الداخلة فيها وهي الذا تية
وهو الجنس والفصل الحيوان والناطق وان الانسان مركب منهما والحدود ان ٩
الحقيقية لا تصح الا بذكر الصفات الذاتية المشتركة وهي الجنس والمميزة

وهي الفصل. وبها يتم النوع المركب كما يتم الانسان بالحيوان والناطق
وهذا من الخطأ الذي انكره نظار المسلمين كما قد بيّنا بعض كلام النظار عليهم
في ذلك في غير هذا الموضع في الكلام على المحصّل وعلى منطق الاشارات
وعلى المنطق اليوناني وغير ذلك. وذلك ان لفظ الماهية والوجود [illegible]
قد يعنى بالماهية ما يتصور في الذهن وبالوجود ما يكون في الخارج وهذا
حق لم ينازع فيه نظار المسلمين. ولا ريب ان الماهية المتصورة في الذهن
ليست عين الموجود في الخارج ولكن ما يتصور في الذهن اذا كان مطابقا
لما في الخارج كان علما كما ان القول الذي يكون معناه في الذهن واللفظ في
اللسان اذا طابق ما في الخارج كان صدقا وليس نفس القول هو المقول
الذي في الخارج. فكذلك اذا تصورنا ماهية شيء من الاشياء في انفسنا
فما في النفس من التصور يطابق ما في الخارج لا ان هذا عين ذاك. فمن قال
ان الماهية غير الوجود واراد بالماهية الصورة العلمية الذهنية وبالوجود
ما يوجد في الخارج فقد اصاب. واما اذا عني بالماهية والوجود جميعا
ما هو ثابت في الخارج او عني بهما جميعا ما هو متصور في الذهن وقيل ان
في الذهن شيئين ماهية ووجودها او في الخارج شيئان ماهيته ووجودها
فهذا خطأ. وبهذا التفصيل يزول الاشتباه والنزاع الموجود
في ان الماهية هل هو غير وجودها ام لا. فمن لم يتفطن لهذا التفصيل فاما
ان يحار ويتوقف كالآمدي ونحوه واما ان يختلف كلامه ويتناقض
كالرازي ونحوه او يصير على الباطل اذا نصر احد القولين كبعض المتكلمين
والمتفلسفة. والمقصود هنا التنبيه على منشأ غلطهم وهو انهم
يتوهمون ما في الذهن موجودا بعينه في الخارج كما توهموا ذلك في

194

هذه الكليات اما مجردة على راي قدمائهم اصحاب المثل الافلاطونية
واصحاب فيثاغورس واما مقرونة بالموجودات على راي متاخريهم
كشيعة ارسطو. ولهذا كان ما يثبتونه من المجردات المفارقة للمادة
ليس يسلم لهم منها شيء الا النفس الانسانية اذا فارقت بدنه فانها تكون مفارقة
لبدنه بالموت. واما ما سموه مجردا مفارقا للمادة من هذا الباب
فما اثبتوه من العقول العشرة المجردات المفارقات التي ليست جسما
ولا متعلقة بجسم وتعبيرهم عن الجسم بالمادة فيقولون لا في مادة ولا
متعلقة بمادة ومن النفوس الفلكية التسعة التي ليست في جسم ومادة
لكنها متعلقة بالمادة التي هي الجسم تعلق التدبير والتصريف. وهذا
عندهم الفرق بين مسمى النفس والعقل اصله من نفس الانسان فانها ما دامت تكون
عندهم في بدنه مدبرة له فتسمى نفسا وما دامت تفارقه فتسمى عقلا لانها تعقلت
العقليات التي صارت بها عاقلا لما معقولا مطابقا للموجود. ولهذا سموا العقول
العشرة عقولا والنفوس الفلكية نفوسا وهم مختلفون هل هي اعراض
في جسم ام هي مجردات على قولين. واذا اعطي النظر حقه والبحث حقه
تكشف حقيقة ما يقولونه في هذا الباب. واذا زال التشبيه عن الالفاظ
المجملة والمعاني المشتبهة لم يكن عند القوم من المعقولات المجردة الا ما هو
معقول للانسان في نفسه مثل الكليات كالانسانية والحيوانية والوجود
العام المشترك ونحو ذلك. واما شيء موجود في نفسه خارج يكون من المعقولات
لات التي اثبتوها فهذا لا حقيقة له. وهذا غلط من ظن ان عالم المعقولات
التي يثبتونها هو الغيب الذي اخبرت به الرسل صلوات الله عليهم اجمعين
كما يذكر مثل ذلك عن جماعة ممن رام ان يجمع بين ما قالوه وبين ما اخبرت

مثلا

به الرسل كما يوجد ذلك في كلام الشهرستاني وابي حامد والرازي وغيرهم
فان ما اثبتوه من العقليات كقولهم الفرق بين العالم العقلي والحسي هو
الفرق بين الغيب والشهادة وليس الامر كذلك فان المعقولات التي يثبتها
هؤلاء انما هي معقولات في نفس الناس وهو عرض قائم بنفسه م
فاما ما يدعونه من عالم معقول يمتنع ان يكون محسوسا بحال فهذا ليس لهم
عليه دليل ولهذا لما احتاجوا الى اثبات ذلك اثبتوه بالكليات كما فعله
ابن سينا في اشاراته او بموجودات لا يحسها الانسان الا لمانع الاحساس
بها مثلنا مثل الاسباب اخر واما ما اخبرت به الرسل من الغيب فليس
هو معقولا مجردا في النفس ولا هو موجود في الخارج لا يحس به بحال بل هو
ما يحس به كما اخبرت بالملائكة والجن وغير ذلك وكل ذلك مما يجوز رؤيته
والاحساس به ولذلك ما اخبرت به من الجنة والنار وهو مما يحس به
ولذلك الرب تبارك وتعالى وتقدس وتعظم تجوز رؤيته بل يرى بالابصار في الاخرة
في عرصات القيامة وفي الجنة كما تواترت بذلك النصوص عن النبي صلى الله عليه
وسلم واتفق عليه سلف الامة وائمتها من الصحابة والتابعين لهم باحسان
وائمة المسلمين ولهذا فرقت الرسل بين هذا وذاك فان هذا شهادة اي
مشهود لنا محسوس الان وذاك غيب عنا اي غائب عنا الان لا نشهده
وهذا فرق اضافي باعتبار حالنا في شهوده الان وعدم شهوده فاذا متنا
صار الغيب شهادة وشهدنا ما كانت الرسل اخبرت به وكان غيبا عنا
قال تعالى لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك
اليوم حديد وقال تعالى ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال اليس هذا بالحق
قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وقال تعالى ويوم

يعرض الذين كفروا على النار اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا
العذاب بما كنتم تكفرون وقال تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان
كنتم صادقين قل انما العلم عند الله وانما انا نذير مبين فلما رأوه زلفة
سيئت وجوه الذين كفروا وقيل هذا الذي كنتم به تدعون وقال تعالى
وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا
في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين
ويقولون حجرا محجورا وقال تعالى ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم
قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة
فتهاجروا فيها فاولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا الا المستضعفين من
الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا ۝
فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم وقال تعالى ولو ترى اذ يتوفى الذين
كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم ~~يوم القيامة~~ وذوقوا عذاب
الحريق ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد وقال
ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء ومن قال
سانزل مثل ما انزل الله ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة
باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون
على الله غير الحق وكنتم عن اياته تستكبرون وقال ولقد جئتمونا
فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم
شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون
زاة وبالجملة الملائكة الذين اخبر الله عنهم كما ذكرهم الله سبحانه في القران والتوراة
والانجيل وغير ذلك من اخبار الانبياء لم نذكر بعض ما ذكر عنهم وما تقوله

المتفلسفة في المجردات العقول العشرة والنفوس التسعة علم بالاضطرار شيء صح
ان هذا مباين لهذا من وجوه كثيرة وان كل من رام من القرامطة الباطنية او
باطنية اهل الكلام والتصوف ان يجعل هذا هو هذا او يجمع بين ما اخبرت به
الرسل وما ذكرته الفلاسفة كان من اجهل الناس ان لم يعرف واعظمهم
نفاقا وكذبا ان عرف والجمع بين هذا وهذا اعظم من الجمع بين شريعة التوراة
بعد النسخ والتبديل وبين شريعة القران فان هولاء يزعمون ان العقل
الاول ابدع كل ما سوى الرب وكلما سواه معلول مربوب له والعقل الفعال
ابدع كل ما تحت السماء وهو معلول مربوب له وهذا مما يعلم صبيان
المسلمين انه كذب صريح لما جاءت به الرسل ليس في كلام الرسل ان ملكا من الخلق صح
الملائكة خلق كل ما سوى الله ولا خلق جسما ولا كان قديما بل قد ثبت في الصحيح
عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خلقت الملائكة من نور وخلقت
الجان من مارج من نار وخلق ادم مما وصف لكم وقال سبحانه وقالوا اتخذ
الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون
يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون
وقال تعالى ولا يامركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا ايامركم بالكفر
بعد اذ انتم مسلمون وقال تعالى قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون
كشف الضر عنكم ولا تحويلا اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة
ايهم اقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ان عذاب ربك كان محذورا
قال طائفة من السلف كان اقوام يدعون المسيح والعزير والملائكة فاخبرهم
الله تعالى ان هولاء الذين يدعونهم من الملائكة والانبياء هم عباد الله كما انتم عباده
ويتقربون الى الله كما تتقربون اليه وهولاء زعموا ان الشفاعة انما هي

[illegible]

196

بان يتوجه الانسان الى روح مفارق فيفيض عليه من ذلك الروح وذلك الروح
قد فاض عليه الامر من الرب وشبهوا ذلك بشعاع الشمس اذا وقع على مراة
ثم وقع شعاع المراة على غيره وقد ذكر هذا المعنى ابن سينا والغزالي في المضنون
به على غير اهله وغيرهما ممن بنى على اصلهم الفاسد اذ كانوا يجحدون ان الله
يسمع كلام عباده ولا يعلم ما في نفوسهم ولا يقدر ان يغير شيئا من العالم ولا له
مشيئة يفعل بها ما يشاء فاثبتوا الشفاعة على هذا الوجه وهذه شر من
الشفاعة التي يثبتها مشركوا العرب والنصارى والمبتدعون من المسلمين
ونحوهم ممن يقول ان الله فاعل مختار فان هولاء يثبتون شفيعا يشفع
الى الله فيقضي حاجته وجعلوا شفيعهم من جنس الذي يشفع عند الملوك
فابطل الله سبحانه ذلك ولعن من اثبت هذه الشفاعة فقال تعالى
ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هولاء شفعاؤنا عند الله
به صح قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وقال تعالى وانذر به الذين
يخافون ان يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلهم يتقون
وقال تعالى الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش
ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع افلا تتذكرون وقال تعالى من ذا الذي
يشفع عنده الا باذنه وقال عن الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم
من خشيته مشفقون وقال وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا
الا من بعد ان ياذن الله لمن يشاء ويرضى وقال قل ادعوا الذين زعمتم من
دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وما لهم فيهما من
شرك وما له منهم من ظهير وقال تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده الا
لمن اذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير

وقد جاءت الأحاديث الصحيحة عن الصحابة والتابعين في تفسير هذه الآية
بأن الملائكة إذا سمعوا تكلم الله بالوحي صعقوا فإذا أزيل الفزع عنهم قالوا
ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا
أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ○
وقال واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة
ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون والناس في الشفاعة على ثلاثة أقوال
فالمشركون والنصارى والمبتدعون من الغلاة في المشايخ وغيرهم يجعلون
شفاعة من يعظمونه عند الله كالشفاعة المعروفة في الدنيا والمعتزلة
والخوارج أنكروا شفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم أو غيره في أهل الكبائر وأما
أهل السنة والجماعة فيقرون بشفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم في أهل الكبائر
وشفاعة غيره لكن لا يشفع أحد حتى يأذن الله ويحد له حدا كما في الحديث
الصحيح حديث الشفاعة أنهم يأتون آدم ثم نوحا ثم إبرهيم ثم موسى وعيسى
فيقول لهم عيسى اذهبوا إلى محمد فإنه عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما
تأخر قال فيأتوني فأذهب فإذا رأيت ربي خررت له ساجدا فأحمده بمحامد
يفتحها علي لا أحسنها الآن فيقول أي محمد ارفع رأسك وقل يسمع واشفع
تشفع فأقول أي رب أمتي أمتي فيحد لي حدا فأدخلهم الجنة ثم أنطلق فأسجد
فيحد لي حدا ذكر هذا ثلاث مرات وفي الصحيح أن أبا هريرة قال يا رسول الله
أي الناس أسعد بشفاعتك يوم القيامة فقال يا أبا هريرة لقد ظننت
أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أول منك لما رأيت من حرصك على الحديث
أسعد الناس بشفاعتي من قال لا إله إلا الله خالصا من قلبه فبين
صلى الله عليه وسلم أن أسعد الناس بشفاعته في الآخرة أعظمهم إخلاصا لله

وتوحيدا لله في الدين وذلك أنه من يشفع عند الله تعالى إذ أنه كان الشافع
شريكا له في الفعل ولهذا سمي الشفيع شفيعا لأنه يشفع الطالب كما قال
تعالى من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة
يكن له كفل منها فكل من أعان على أمر فهو شافع له والشافع عند غيره يؤثر
فيه حركة تغير اختياره ويكون شريكا له في المطلوب والله منزه عن ذلك
كله فأسعد الناس بالمغفرة التي تنال بالشفاعة وغير الشفاعة أعظمهم
إخلاصا له لا من كان فيه شرك يرجوا غير الله ويخاف غير الله ويسأل غير
الله ويعبد غير الله كما يفعل المشركون الذين اتخذوا من دون الله شفعاء سواء
كانوا ملائكة أو أنبياء أو صالحين أو من يظن فيهم الصلاح فيسألونهم ويستغيثون
بهم إما في مغيبهم وإما عند قبورهم وأكثر ما يتمثل لهؤلاء المشركين صورة
ذلك الشخص المستغاث به ويكون ذلك شيطانا تمثل على صورته ليضل ذلك
المستغيث به المشرك كما كانت الشياطين تكلم الناس من الأصنام وكما يقع
لكثير من ذلك في أرض الشرك أرض الصين والترك والهند والغرب والجنوب
والشمال يرون أحيانا أن ميتهم قد جاء وخاطبهم بأمور وقضى لهم حوائج فيظنونه
قد عاش بعد موته وإنما هو شيطان قد تمثل على صورته ومنهم من يصنع قربانا
للشيطان ويقرب له ميتة وما لم يذكر اسم الله عليه ويغنون له غناء يناسبه
ويأتون بشيء لهم يناسب ذلك الشيطان فيسقونه الدم أو يفعل به الفاحشة
أو ينطق باللغة الذي يختاره الشيطان ثم يتكلم الشيطان إما منفردا وإما
على لسان ذلك الشيخ الذي يخبر ببعض ما يريدونه وربما صعد الشيخ في الهواء وهم
يرونه وقد يحمل الشيطان بعض هؤلاء الشيوخ الذين لهم حال شيطاني فيطير به
في الهواء فيذهب به إلى مكان آخر وربما مشى به على الماء لكن لا بد أن يكون الشيخ

غيره صح

وهو كثير لا يحصر [illegible] ومعهم ما دون [illegible]

عاصيًا لله ورسوله وكلما كان افجر وافسق كان اقرب له الى الشياطين
كما قال تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم
واذا كان من اولياء الله المتقين المطيعين لله ورسوله هربت منه هذه الشياطين
وكان اعوانه جند الله من الملائكة والجن المومنين وغيرهم وقد تطيع
الشياطين لولي الله في بعض ما يامرهم به من طاعة الله ورسوله تعظيما له
واكراما لا طاعة لله ولرسوله فهذا يقع كثيرا ولكن لم تسخر الشياطين
تسخيرا مطلقا لغير سليمان عليه السلام وهذه الامور مبسوطة في غير
هذا الموضع والمقصود هنا ان هؤلاء الفلاسفة كثيرا ما يظنون الامور
الذهنية المتصورة في الذهن حقائق ثابتة في الخارج وهذا الامر
غالب عليهم في اشرف كلامهم ومن تفطن له تبين له وجه غلطهم في اشرف
مطالبهم مع انهم لهم عقول ونظر وفضيلة بالنسبة الى اتباعهم لا الى اتباع
الرسل وعلم القوم الذي كانوا يعرفونه هو الطب والحساب فكلامهم في
الطبيعيات كلام كثير جيد والغالب عليه الجودة وكذلك في الحساب كما في
الكم المنفصل والكم المتصل ومعهم خلاف كثير في علم الهيئة وحركات
الكواكب ومقاديرها ولذلك في كثير من علومهم هم اكثر الطوائف اختلافا
واذا قال ابو عبد الله الرازي اتفقت الفلاسفة فانما عنده ما ذكره
ابن سينا في كتبه وكذلك كلام المشائين اتباع ارسطو والا فالفلاسفة
اصناف مختلفة وقد ذكر ابو الحسن الاشعري في كتابه الكبير في المقالات
لما ذكر مقالات غير الاسلاميين وكذلك ابو عيسى الوراق والناشي
ابو بكر بن الطيب وغيرهم ممن يحكي مقالات الناس ويناظرهم ذكروا من
اقوال الفلاسفة واختلافهم ما يكون كلام المشائين فيه قليل من كثير واذا

الجزو ح

كان

واذا كان غاية فلسفتهم انما هو العلم بكليات لا وجود لها في الخارج انما
توجد في الخارج اشخاص معينة وتلك الكليات لا وجود لها في الخارج فليس
هناك شيء يكمل النفس حتى تكون النفس كاملة سعيدة بمعرفته فتبين
ان ما ذكروه من كمال النفس وسعادتها بعد الموت خطا وضلال ه
الوجه الحادي عشر ان الكليات هي مطابقة لجزئياتها فاذا كانت الجزئيات ثابت
تقبل التغير من حال الى حال لم تكن الكليات ثابتة على حال فلا يكون العلم
بها علما بشيء باق وكل مخلوق فانه يقبل التغير من حال الى حال واذا لم
يكن في الموجودات كليات معقولة ازلية ابدية لا تقبل التغير فيبقى ما
في النفس من هذه الكليات المتعلقة بالمخلوقات جهلا لا علما وذلك مثل
الكليات الطبيعية وهو ان النار تحرق فان لهذا شروط وموانع فقد لا تحرق
لفوات الشروط او وجود المانع وليست الموانع امرا محصورا فلا يمكن العلم القاطع
ان كل نار تحرق بالفعل لما من عادته ان يحرقه ثم هم يدعون قدم الافلاك
وبقاءها وكذلك العقول والنفوس فيقال هذه امور معينة لا كلية
فاذا كانت النفس تبقى ببقاء معلومها فالمعلوم الباقي الازلي الابدي الذي لا
ريب في بقائه وقدمه وهو رب العالمين فالسعادة والكمال في معرفته و
عبادته وهذا هو العلم الاعلى الذي هو علم بالرب الاعلى ليس العلم
الاعلى هو العلم بوجود مطلق وانقسامه الى مقولاته العشر ومن تبعهم حتى ادخل
ذلك الناظر في الوجود في اصول الفقه الرازي ونحوه ويحتجون بالبرهان على
العلم الاعلى الناظر في الوجود ولواحقه وقد بسطنا الكلام في غير هذا الموضع
على كلامهم في الحد والبرهان وبينا ما عليه نظار المسلمين في الحد وان المقصود
به التمييز للمحدود من غيره فمقصوده تفصيل ما دل عليه الاسم بالاجمال

على ما اخبرت به
الرسل ودل
عليه العقول م

سواكان حد المسمى اسم وهو الحد بحسب الاسم او لشي موجود وهو الحد بحسب
الحقيقة وبهذا الحد يحصل التعريف المطابق للمحدود في العموم والخصوص
بحيث يلزم من وجود احدهما وجود الآخر ومن عدمه عدمه فيكون الحد مطردا منعكسا
كالاسم مع المسمى واما ما يدعونه من ان الحد يحصل به معرفة
حقيقة المحدود في الخارج وانه يكون بالصفات الذاتية الداخلة في المحدود المركبة
من الجنس والفصل فهذا من ما تكلم نظار المسلمين على خطابهم فيه من وجوه
كما بيناه في موضعه وبينوا ان قولهم ان الانسان مركب من الجنس والفصل
ان اريد به تركيب ما في الذهن فهذا صحيح فان الانسان اذا تصور في نفسه
حيوانا ناطقا كان ما تصوره مركبا من هذا وهذا وان تصور حيوانا حساسا كان ما
تصوره مركبا من هذا وهذا وكان لفظه دالا على ما تصوره بالمطابقة وعلى بعضه
بالتضمن وعلى الخارج عنه اللازم له بالالتزام فالمجموع هو مجموع الماهية
التي تصورها في نفسه وجزؤها هو جزء تلك الهيئة وهو المدلول عليه بالتضمن
والخارج عنها اللازم لها هو اللازم للماهية المقصودة في الذهن فيعود
تمام الماهية وجزؤها الداخل ولازمها الخارج الى ما دل عليه بالمطابقة
والتضمن والالتزام وهذا هو الذي يتحصل من هذا كما حررناه في حدوده كما
قد بسط في غير هذا الموضع واما ان تكون صفات الموصوف اللازمة بعضها
داخل في ماهيته الخارجية وبعضها خارج عن ماهيته الخارجية فهذا باطل
وما ذكروه من الفروق الثلاثة بين الذاتي المقوم والعرضي اللازم فقد اعترفوا
هم ببطلانها وقد بين بطلانها بالدليل وما ذكروه من الوسط بين بعض اللوازم وبعض
اراد به المتهم كابن سينا ونحوه انه الدليل كما يقولون الحد الاوسط فجعلوا من
الذات ما يعلم بلا دليل ومنها ما لا يعلم الا بالدليل وهذا فرق يرجع الى علم

العالم بها لا الى حقيقة هي عليها في نفس الامر فظن من ظن من متاخريهم انهم
ارادوا بالوسط ان الصفات اللازمة تارة تتصف بها الموصوف بنفسها
وتارة تكون بينه وبينها وسط في هذا الاتصاف واضطربوا هنا اضطرابا
يظهر به ان القوم في ظلمات بعضها فوق بعض فكلام سلفهم فيه خطا كثير
وقد حصل في النقل والترجمة ما حصل من الخطا ويزيده متاخروهم خطاء
فصاروا في شر من دين اليهود والنصارى فان ذلك اصله حق جاء من عند الله
ولكن هم بدلوا او غيروا وها ولاء الاصل فاسدا او كثر الفساد في
فان حاصل ما انتهى اليه ارسطو في الالهيات فيه من الفساد ما لا يسعه
هذا الموضع والقوم من اجهل الناس بذلك وفيه من الغلط اكثر مما في
الطبيعيات وهذا اذا اقتصر على الفلسفة الموروثة عن اوليك
ولكن المنتسبون الى الاسلام منهم والعربية صار لهم بسبب ما استفادوه
من الملل من العقليات الصحيحة والمعارف الالهية ما صاروا به خيرا
من اوليك واعلم واعقل ولهذا يوجد في كلام ابن سينا وامثاله من تحقيق الامور
الالهية والكليات العقلية ما لا يوجد لاوليك ولكن هو وامثاله
عند اهل الايمان بالله ورسوله من جملة المرتدين المنافقين واذا قالوا الانسان
مركب من الحيوان والناطق او من الحيوانية والناطقية فان ارادوا انه مركب
من جوهرين لزم ان يكون كل موصوف بصفات لازمة ذاتية مركبا من جواهر
كثيرة فيكون في الانسان جوهر هو جسم وجوهر هو حساس وجوهر
هو نام وجوهر هو متحرك بالارادة وجوهر هو ناطق وهذا مما يعلم كل عاقل
انه فاسد وان ارادوا انه مركب من عرض فالجوهر كيف يتركب من الاعراض
وكيف تكون الاعراض قايمة به مقومة له سابقة عليه وتكون هي

اجزاؤه وهل يكون قط صفة لموصوف متقدمة عليه بوجه من الوجوه لا سيما وهم
يثبتون تقدما في الخارج لا نسبة تقدم كلي مثل ما يدعونه من تقدم العلة على
المعلول وكلامهم في هذا ايضا فاسد فانه لا يعرف قط ان الفاعل متقدم على
مفعوله الا تقدما حقيقيا بحيث يكون الفعل بعده حقيقة وهو الذي
يسمونه تقدما بالزمان وسواء سمي الفاعل علة او لم يسم واما قول
القائل حركت يدي فتحرك الخاتم فحركة اليد ليست علة فاعلة لحركة الخاتم
بل المحرك لليد هو المحرك للخاتم والخاتم في اليد كاصبع في يد وليست
حركة الكف علة لحركة الاصبع ولكنهما متلازمان لما بينهما من الاتصال وقد بين
هذا في موضعه وبين ان ما يدعونه من الفاعل الموجب بالذات الذي يكون مفعوله
مساوقا له بالزمان مما اجتمع الاولون والآخرون من جميع طوائف العقلاء على [illegible]
حتى ارسطو واتباعه من الفلاسفة المتقدمين وانما قال هذا بعض المتفلسفة
كابن سينا وامثاله الذين ادعوا ان الممكن بنفسه الذي يقبل الوجود والعدم
يكون بنفسه قديما ازليا واجبا بغيره وهذا قول شرذمة منهم واما
جمهور الفلاسفة القائلون بقدم العالم كارسطو واتباعه القائلون فكلهم يحدونه م
ينكرون هذا كما ينكره سائر العقلاء ويقولون الممكن لا يكون الا محدثا فما كان
ممكنا يقبل ان يكون موجودا ويقبل ان يكون معدوما لم يكن الا حادثا كما قد
بسط في موضعه وحينئذ فاذا قالوا النفس تبقى ببقاء معلومها فليس من
المعلومات المشهودة ما هو باق ابدا لا يستحيل من حال الى حال ولا من المعلومات
الموجودة التي يعلمون وجودها بالبرهان عندهم ما هو باق ازلا وابدا لا يستحيل
من حال الى حال الا الله وحده وما يثبتونه من العقول والنفوس
ليس له حقيقة الا في الوجود الذهني لا الخارجي واما نفوس بني ادم وان كانت

200

معلوم م

صح عن شيء من حال الى حال م

باقية فهي العالمة التي تكمل وتبقى ببقاء معلومها والمقصود انه ليس لها موجود معلوم
يعلم بالبرهان بقاؤه ازلا وابدا لم يبق ببقائه الا الله وحده واذا كان العلم بالله
عالما معقولا مطابقا للعالم الموجود فهذا العالم ليس ثابتا على حال من الاحوال
اما على القول الحق فان الافلاك مخلوقة مستحيلة واما على زعمهم بانها ازلية ابدية فهي م
فليست كلية انما هي اشيا معينة من قبيل المحسوسات لا من قبيل المعقولات
الكلية ولهذا لما قال من قال منهم كابن سينا ونحوه ان الرب لا يعلم الجزئيات
الا على وجه كلي وقال انه يعلم نفسه ويعلم ما يصدر عنه صار متناقضا فانه
سبحانه معين وما يصدر عنه معين والعقول معينة لا كلية والافلاك
معينة لا كلية فكيف يقال لا يعلم الا الكليات ويقال مع ذلك انه يعلم
ما يصدر عنه ولهذا كان هذا مما احتج به عليه المسلمون المثبتون للصفات
واستدرك عليه اتباعه كالطوسي فاما المسلمون فقالوا كلامه صريح بانه
لا يعلم المعلوم وهو ذا يفر من الآثرة واما الطوسي فلما راى هذا لازما انكره
على ابن سينا وادعى ان علمه بالمعلومات هي نفس المعلومات وزعم انه حقق هذا
وهذا من ابعد ما قيل في العالم وابعده عن العقل ولقد كان الناس يتعجبون
ويسخرون من قول الفلاسفة ان العلم هو العالم والعلم هو القدرة
فيجعلون هذه الصفة هي الاخرى ويجعلون الصفة هي الموصوف فان فساد
هذا من ابين الامور في العقل والعلم بفساده ضروري فجا هذا المتاخر منهم
ففر الى ما هو شر من ذلك فقال بل العلم نفس المعلومات وهذا ما عرفت
احدا من العالمين سبقه اليه وهم يدعون معرفة العقليات وهذا كلامهم في
رب العالمين لا يقوله الا من هو من اضل الناس وهم انما قالوا ما قالوه فرارا
من كثرة الصفات وفرارا من حلول الحوادث ولهذا كان كثير من اساطينهم

اولئك ولكن من متاخريهم كابي البركات يخالفونهم في هذين الاصلين ويقولون
باثبات الصفات وبقيام الحوادث به كما قد حكيت مقالاتهم فان عامة
الفلاسفة الذين كانوا قبل ارسطو كانوا يقولون بحدوث الافلاك لكن
كانوا في المادة هل يقال بحوادث لا اول لها ولكن مادة من مادة او يقال بمادة
قديمة لا حادثة واما صورة الفلك فكانوا يقولون بحدوثها كما اخبرت
به الرسل واول من عرف عنه القول بقدمها ارسطو هذا ذكره غير
واحد من اهل المقالات وبحث ارسطو في هذا يدل على ذلك وقد بسط الكلام على
ارسطو نفسه واقواله المنقولة عنه في الالهيات وبين ما فيها من قلة العلم
وكثرة الجهل وانهم من ابعد الناس معرفة برب العالمين والذي لا ريب
فيه انهم لا يؤمنون بالله ولا بملائكته ولا رسله ولا اليوم الاخر ولا يدينون
دين الاسلام الذي بعث الله به جميع الرسل وهو عبادة الله وحده لا شريك
له فان هذا دين الاسلام الذي لا يقبل الله من احد من الاولين والاخرين دينا
غيره قال تعالى عن نوح يا قوم ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بايات
الله فعلى الله توكلت فاجمعوا امركم وشركاءكم ثم اقضوا الي ولا تنظرون فان
توليتم فما سالتكم من اجر ان اجري الا على الله وامرت ان اكون من المسلمين
وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اول رسول بعث الى اهل الارض
وانه قال وامرت ان اكون من المسلمين وقال تعالى ومن يرغب عن ملة ابرهيم
الا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الاخرة لمن الصالحين
اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين ووصى بها ابرهيم بنيه ويعقوب
يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون وقال ما كان ابرهيم
يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين وقال ان ابرهيم

عن ابرهيم

كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين وقال قل انني هداني ربي الى
صراط مستقيم دينا قيما ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين وقال عن موسى
يا قوم ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين وقال عن
سحرة فرعون قالوا امنا برب العالمين رب موسى وهرون الى قوله انا نطمع ان يغفر
لنا ربنا خطايانا ان كنا اول المؤمنين وقال في الاية الاخرى ربنا افرغ
علينا صبرا وتوفنا مسلمين وقال عن يوسف الصديق توفني مسلما والحقني
بالصالحين وقال عن بلقيس رب اني ظلمت نفسي واسلمت مع سليمان لله رب
العالمين وقال عن انبياء بني اسرائيل يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا
والربانيون والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء فلا
تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا وقال عن الحواريين
واذ اوحيت الى الحواريين ان امنوا بي وبرسولي قالوا امنا واشهد باننا مسلمون
الى قوله فاكتبنا مع الشاهدين فهذه الرسل واممهم من نوح الى
الحواريين كلهم على الاسلام وكذلك كل من كان قبلنا من اهل السعادة وهم مؤمنون
قال تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من امن بالله
واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون
وفي الاية الاخرى والصابئون والنصارى فان النصارى افضل من الصابئين
فلما قدموا عليهم نصب لفظ الصابئين ولكن الصابئون اقدم في الزمان
فقدموا ها هنا لتقدم زمنهم ورفع اللفظ ليكون ذلك عطفا على المحل
فان المعطوف على المحل مرتبته التاخير ليشعر انهم مؤخرون في المرتبة
وان قدموا في الزمن واللفظ وهو سبحانه ذكر في سورة الحج ملل العالم
فقال ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس
والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ان الله على كل شيء شهيد

انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون

فاخبر انه يفصل بين اهل الملل اجمع ولم يذكر هنا ليتبين المحمود منهم في الاخرة وفي سورة البقرة والمائدة ذكر اربعة اصناف المسلمين والذين هادوا والنصارى والصابئين ثم قال من امن منهم بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فدل على ان هذه الاربعة فيهم من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا بخلاف من بعدهم لم يكن من هاولا مومنا بالله واليوم الاخر وعمل صالحا وهم المجوس من كان من المجوس والمشركين فهاولا كلهم ليس منهم سعيد في الاخرة ولذلك الاسلام العام قال تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقال ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابرهيم حنيفا واتخذ الله ابرهيم خليلا وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انا معاشر الانبيا ديننا واحد وان اولى الناس بابن مريم لانا انه ليس بيني وبينه نبي ولهذا ترجم البخاري على ذلك باب ما جا في ان الانبيا واحد وقال تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابرهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه فقد امر الرسل ان يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وقال في الاية الاخرى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا اني بما تعملون عليم وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون فتقطعوا امرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون فذم الدين فرقوا على الانبياء فامنوا ببعض وكفروا ببعض ومثل الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا وقال تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك

دين

الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون منيبين اليه واتقوه واقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون وقال تعالى وقال ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نومن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اوليك هم الكافرون حقا واعتدنا للكافرين عذابا مهينا وقال تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشا الى صراط مستقيم قال ابن عباس كان بين ادم ونوح عشرة قرون كلهم على الاسلام وقوله كان الناس امة واحدة اي على الحق وهو دين الاسلام فاختلفوا كما ذكر في سورة البقرة ويونس هذا هو قول الجمهور وهو الصواب وقد قيل كانوا امة واحدة على الباطل وهو ضعيف ان الله تعالى الذي ارتضاه لنفسه دين واحد في الاولين والاخرين وهو عبادة الله وحده لا شريك له وهذا هو دين الاسلام وتنوع الشرائع كتنوع الشريعة الواحدة للنبي الواحد فان محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين وافضل المرسلين لا نبي بعده وقد بعث بدين الاسلام ما زال الاسلام دينه وقد امر اولا باستقبال صخرة بيت المقدس ثم امر ثانيا باستقبال الكعبة والدين واحد وان تنوعت الشريعة فلذلك قوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا كما جعله الله لكل نبي من الشرعة والمنهاج والمنسك لا يمتنع ان يكون الدين واحد فالذين كانوا متمسكين بالتوراة والانجيل قبل النسخ والتبديل هم على دين الاسلام وان كان المسيح قد نسخ بعض ما في التوراة

ذلك

من الباطل

كانوا على دين الاسلام وان كان ... ولذلك المتمسكون بالانجيل قبل النسخ والتبديل

واحل لهم بعض الذى حرم عليهم ولذلك محمد صلى الله عليه وسلم بعث بدين الاسلام
وان نسخ الله ما نسخه كالقبلة ومن لم يتبع محمد الحق من بل نعوا ولا ينفعه
بعد ان بلغته دعوة محمد التمسك بما خالف ما امر به فان ذلك لا يقبل منه
ولهذا لما انزل الله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه قالت
اليهود والنصارى نحن مسلمون فقال تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا فقالوا لا نحج فقال تعالى ومن كفر فان الله غنى عن العالمين وقد روى
الترمذى وغيره عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من ملك زادا وراحلة
تبلغه الى بيت الله ولم يحج فليمت ان شا يهوديا وان شا نصرانيا وقال تعالى
شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا العلم قايما بالقسط لا اله الا هو
العزيز الحكيم ان الدين عند الله الاسلام وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا
من بعد ما جاتهم البينات بغيا بينهم ومن يكفر بايات الله فان الله سريع الحساب
فان حاجوك فقل اسلمت وجهى لله ومن اتبعنى وقل للذين اوتوا الكتاب والاميين
ااسلمتم فان اسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد
فاخبر سبحانه ان الدين عنده هو الاسلام اولا واخرا وانه هو دين واحد ثم
بين ان اهل الكتاب انما اختلفوا من بعد ما جاهم العلم بغيا بينهم من بعضهم
على بعض لا لاجل طلب الحق وبيانه ومن قوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب
الا من بعد ما جاتهم البينة وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
حنفا ويقيموا الصلاة ويوتوا الزكاة وذلك دين القيمة وقال في الاية الاخرى
ولقد اتينا بنى اسرايل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم
على العالمين واتيناهم بينات من الامر فما اختلفوا الا من بعد ما جاهم العلم
بغيا بينهم ان ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ثم جعلناك

على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع اهوا الذين لا يعلمون انهم لن يغنوا عنك من الله
شيا وان الظالمين بعضهم اوليا بعض والله ولى المتقين والاختلاف المطلق
الذى ذمه الله تعالى فى القران ان يبتدع كل طايفة قولا يلبس فيه الحق والبا
طل فيخالف كل طايفة الطايفة الاخرى وتعاديهم وكلهم مخالفون لما بعث الله
به الرسل من دين الاسلام كاختلاف اليهود والنصارى فى المسيح وغيره
واختلاف اهل الاهوا من هذه الامة فان الاسلام وسط فى الحكم الملل بين
الاطراف المتجاذبة والسنة فى الاسلام كالاسلام فى الملل فالمسلمون فى الخالق صح
صفات الله تعالى وسط بين اليهود الذين شبهوا الخالق بالمخلوق فوصفوه بالصفات
التى تختص بالمخلوق وهى صفات النقص فقالوا ان الله فقير وان الله بخيل
وان الله تعب لما خلق العالم فاستراح وبين النصارى الذين شبهوا المخلوق
بالخالق فوصفوه بالصفات المختصة بالخالق فقالوا هو الله والمسلمون
وصفوا الخالق بصفات الكمال ونزهوه عن صفات النقص ونزهوه ان يكون
شى كفوا له فى شى من صفات الكمال فهو منزه عن صفات النقص مطلقا
ومنزه فى صفات الكمال ان يماثله فيها شى من المخلوقات وكذلك هم فى الانبيا وسط
فان اليهود كما قال فيهم افكلما جاكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم ففريقا
كذبتم وفريقا تقتلون ولذلك كانوا يقتلون الانبيا بغير حق ويقتلون
الذين يامرون بالقسط من الناس والنصارى غلوا فاشركوا بهم ومن هو
دونهم قال الله فيهم اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح ابن
مريم وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون
والمسلمون امنوا بهم كلهم ولم يفرقوا بين احد منهم فان الايمان بجميع النبيين فرض واجب
ومن كفر بواحد منهم فقد كفر بهم كلهم ومن سب نبيا من الانبيا فهو كافر يجب قتله

باتفاق العلماء وفي استتابته نزاع قال تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل
الى ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى وما اوتي النبيون
من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون وقال تعالى ولكن البر من امن بالله
واليوم الاخر والملائكة والكتاب والنبيين وقال تعالى امن الرسول بما انزل اليه
من ربه والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وقالوا
سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت
وعليها ما اكتسبت وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قرا الايتين
من اخر سورة البقرة في ليلة كفتاه وقد ثبت عنه في الصحيح انه كان يقرا في ركعتي
الفجر تارة بسورتي الاخلاص قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وتارة يقرا
في الاولى باية الايمان التي في البقرة قولوا امنا بالله وما انزل الينا الاية وفي
الثانية باية الاسلام التي في ال عمران قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا
وبينكم الاية الى قوله فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون ولذلك المسلمون
وسط في النسخ فان اليهود قالوا ليس لرب العالمين ان يامر ثانيا بخلاف ما امر به اولا
والنصارى جوزوا لاحبارهم ان يغيروا شريعة المسيح فيحللوا ما شاءوا ويحرموا ما
شاءوا والمسلمون قالوا رب العالمين يامر بما يشاء له الخلق والامر وليس لاحد من الخلق
ان يغير دينه ولا يبدل شرعه ولكن هو يحدث من امره ما يشاء فينسخ ما يشاء
ويثبت ما يشاء وكذلك في الشرائع كالحلال والحرام فان اليهود حرمت عليهم طيبات
احلت لهم عقوبة لهم وعليهم تشديد في النجاسات يجتنبون اشياء كثيرة طاهرة
مع اجتناب النجاسة والنصارى لا يحرمون ما حرمه الله ورسوله بل يستحلون الخبائث
ويباشرون النجاسات وكلما كان الراهب اكثر ملابسة للنجاسات والخبائث
كان افضل عندهم والمسلمون اباح الله لهم الطيبات وحرم عليهم الخبائث وهم

وسط في ساير الامور وهذا الكتاب موضع بسط ذلك ولذلك اهل السنة في
الاسلام فهم في الصحابة وسط بين الرافضة التي يغلون في علي فيجعلونه معصوما او
نبيا او الها وبين الخوارج الذين يكفرونه وهم وسط في الوعيد بين الوعيدية
من الخوارج والمعتزلة وبين المرجئة الذين لا يجزمون بتعذيب احد من فساق
الامة وهم في القدر وسط بين النفاة للقدر من المعتزلة ونحوهم وبين
الجبرية المثبتة الذين ينكرون حكمة الله في خلقه وامره وهم في الصفات وسط
بين المعطلة الذين ينفون صفات الله او بعضها ويشبهونه بالجماد والمعدوم
وبين الممثلة الذين يمثلون صفاته بصفات خلقه فيصفون الله بصفات خلقه
فيصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تعطيل
ولا تمثيل ومن غير تكييف ولا تحريف فمن حين بعث محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن
الاسلام الا ما امر به لان الاسلام ان يستسلم العبد لله رب العالمين لا لغيره
فمن استسلم له ولغيره فقد جعل له ندا فهو مشرك قال الله تعالى ومن
الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب الله والذين امنوا اشد حبا لله
ومن استكبر عن عبادة الله فلم يستسلم له فهو معطل لعبادته وهو شر من المشركين
كفرعون وغيره قال الله تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون
جهنم داخرين والاسلام انما يكون بان يعبد الله وحده لا شريك له وانما يعبد بما
امر به فهو حين امر به من دين الاسلام وحين نهى عنه لم يبق من دين الاسلام
كما كانت الصخرة اولا من دين الاسلام ثم لما نهى عنها لم تبق من دين الاسلام فلهذا
صار المتمسك بالسبت ونحوه من الشرائع المنسوخة ليس من دين الاسلام
فكيف بالمبدل والله تعالى قد اخبر انه لم يرض له دينا غير الاسلام ولا احدا من رسله
لا سيما خاتم الانبياء فانه لم يرض من احد الا بدين الاسلام لا من المشركين ولا من

الذين اوتوا الكتاب وقوله تعالى قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون
الى اخرها وهي كلمة تقتضي براءته من دينهم وان دينه بريء وانتم بريئون منه ودينهم لهم
وانا بريء منه كما قال تعالى في الاية الاخرى وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم
انتم بريئون مما اعمل وانا بريء مما تعملون فقوله لي عملي ولكم عملكم
هو نظير قوله لكم دينكم ولي دين وقرينه لمقتضاه وتوجيهه فقال انتم بريئون
مما اعمل ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في هذه السورة هي براءة من
الشرك ولهذا كان يقراوها كثيرا مع قل هو الله احد في ركعتي الفجر وركعتي
الطواف وغيرهما لان فيهما التوحيد هذه فيها توحيد العمل والارادة
وتلك فيها توحيد القول والعلم ولهذا قال في تلك قل هو الله احد فامره ان
يقول ما هو خبر عن الله بانه الاحد الصمد وقال في هذه قل يا ايها الكافرون
لا اعبد ما تعبدون فامره ان يقول انه لا يعبد ما يعبدون من دون الله
اذ لا يعبد الا الله وحده ومثل هذا المعنى قوله تعالى فلذلك فادع واستقم
كما امرت ولا تتبع اهواءهم وقل امنت بما انزل الله من كتاب وامرت لاعدل بينكم
الله ربنا وربكم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لا حجة بيننا وبينكم اي لا خصومة
والحجة هي ما يحتج به الخصم وان كان باطلا فليس من شرط لفظ الحجة ان يكون
حقا بل اذا كانت حقا سميت بينة وبرهانا ودليلا ولهذا قال تعالى
لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل لئلا يكون للناس عليكم حجة الا
الذين ظلموا منهم وهم المشركون يحتجون عليكم بحجة باطلة فيقولون قد
رجع الى قبلتنا فيوشك ان يرجع الى ديننا وبهذا فسر الاية علماء
الصحابة والتابعين لهم باحسان ومن قال من المتاخرين ان الا بمعنى الواو اي ولا
ان المراد لئلا يكون للناس عليكم حجة والذين ظلموا منهم فقولهم من الباطل الذي

وانا بريء مما تعملون

ايظهر فساده من وجوه كثيرة وقال تعالى والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له
حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد وقال في الحق وتلك
حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء وقد قال صلى الله عليه وسلم
في الحديث المتفق على صحته انكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض
فاقضي له بنحو مما اسمع فمن قضيت له من حق اخيه شيئا فلا ياخذه فانما اقطع
له قطعة من النار وقد قال طائفة من المفسرين ان هذه السورة منسوخة
اي فيما ظنوها دلت عليه من ترك القتال فانهم ظنوا ان قوله لكم دينكم ولي دين
يقتضي ترك القتال ومعلوم ان الله لم يامر نبيه بمكة بالقتال بل انما امر بالقتال
بالمدينة واول [illegible] الله نزلت في القتال قوله اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا
وان الله على نصرهم لقدير فاذن الله لهم اولا فيه ثم كتب عليهم ثانيا فقال كتب عليكم
القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا
وهو شر لكم وكتب عليهم قتال من لم يسالمهم فاما من سالمهم فلم يؤمروا ابتداء
كما قال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله وقال الا الذين يصلون
الى قوم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم
والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ولهذا كان بين النبي صلى الله عليه
وبين اكثر من المشركين عهود مطلقة وموقتة فالموقتة كانت لازمة والمطلقة
كانت لم تكن لازمة بل لكل منهما فسخها فلما فتح الله مكة وغزا النبي صلى الله
عليه وسلم تبوك سنة تسع من الهجرة وهي اخر غزوة غزاها امر فيها بغزو اهل
الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون بقوله تعالى قاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون
دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون

بينكم وبينهم ميثاق او جاءوكم

السيف فالذين قالوا قولها الكافرون منسوخة هذا مأخذهم والصواب أن
هذه الآية لم تتعرض للقتال لا بأمر ولا بنهي بل مضمونها البراءة من دين الكفار
وهذا أمر محكم لا ينسخ أبدا وأما أن الله تعالى فيها أو في غيرها رضي الرسول
بدين كافر فهذا لم يقله أحد من المسلمين أصلا ولا أحد من سلف الأمة ولا من الأولين
ولا الآخرين ولا يعتقد ذلك إلا من هو مفتر على الله ورسوله لم يرض الله بغير
دين الإسلام وهو الذي بعث الله به محمدا صلى الله عليه وسلم لم يرض الله ولا رسوله من (الدين صح)
أحد من الخلق بغير هذا قط وإن كان لا يأمر بجهادهم في حال العجز المسلمين
وقلتهم ولهذا لما استأذن الأنصار النبي صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة
لما بايعوه في الجهاد قال إني لم أومر بذلك بعد فلما كتب القتال كرهه
بعضهم فقال تعالى ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا
الزكاة فلما كتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون كخشية الله أو أشد خشية
وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا إلى أجل قريب قل متاع الدنيا
قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا وهذه الآية لبسطها موضع
آخر والمقصود هنا ذكر ما يتعلق بالفلاسفة والفلسفة لفظ يوناني
ومعناها محب الحكمة والفيلسوف في لغتهم محب الحكمة ولهذا يقولون
سوفسطيا أي حكمة مموهة ثم كثرت في الألسنة فقيل سفسطة
أي حكمة مموهة وأما ما يقوله طائفة ممن يحكي مقالات الناس أن في
العالم رجلا كان اسمه سوفسطا وأنه كان هو وشيعته يجحدون الحقائق
كلها وجعلوا هؤلاء ثلاث فرق فرقة تجزم بنفي الحقائق وطائفة تجزم
بنفي العلم بها وتقول ليس عند أحد منهم علم بشيء وطائفة واقفة يقولون
لا ندري تسمى المتجاهلة وتسمى اللاأدرية وطائفة تجعل الحقائق تتبع العقائد

فكل من اعتقد شيئا فهو في نفس الأمر على ما اعتقده فهذا النقل على هذه
باطل ليس في العالم طائفة معروفة تقول بشيء من هذه الأقوال في كل
شيء ولا رجل اسمه سوفسطا ولكن كل من هذه الأقوال قد يعرض لكثير
من الناس في بعض الأمور فيكون قد سفسط في ذلك الأمر كالكفار الذين
جحدوا ما علموا أنه الحق قال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما
وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين وقال الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه
كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون وقال تعالى
فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون فإن في العالم من يكذب
فيخبر بخلاف ما يعلم في كثير من الأمور ليس في العالم من يكذب في كل ما
يقول ولذلك في العالم من كذب بكثير من الحق الذي يعلمه لكن لا يكذب بكل ما يقال
له من الحسيات وغيرها فمن نفى الحقائق مع علمه بها ونفى العلم مع ثبوته فهو
من الكاذبين ومن تجاهل وقال لا أدري فهو من الكاتمين لما معه من الحق مثل كاتم
الشهادة ومن جعل الحقائق تتبع العقائد كما يظن طائفة من النظار أن ليس
في الحوادث التي ليس فيها نص قاطع عندهم حكم معين يطلب بالاجتهاد بل الحكم (نص صح)
فيها يتبع الاعتقاد وهذا قيل فهذا المذهب أوله سفسطة
ولكن هو سفسطة حدثت على طائفة من النظار الأذكياء فإن هذا قول أبي
الهذيل وأبي علي وأبي هاشم والأشعري في أظهر قوليه وقول القاضي أبي بكر
وأبي حامد الغزالي وغيرهم وهو وإن كان قولا ضعيفا مخالفا للكتاب والسنة
وإجماع السلف باطلا شرعا وعقلا فالقائلون به قوم فضلاء قصدهم الحق
لم يكن غرضهم أن يقولوا ما يعلمون أنه باطل وقد بسطنا الكلام على هذه المسألة
في مواضع والمقصود أن الفلاسفة هم حكماء اليونان والفلاسفة من أهل

الكتب المنزلة وغيرهم فلهم حكماء بحسب دينهم كما للهند المشركين حكماء وكان للفرس
المجوس حكماء وحكماء المسلمين هم اهل العلم بما بعث الله به رسوله واهل العمل
به كما قال مالك الحكمة معرفة الدين والعمل به وقال ابن قتيبة وغيره الحكمة
في اللغة هي العلم والعمل فمن علم ما اخبرت به الرسل فآمن به وصدق بعلم
ومعرفة فقد اوتي الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فلما كان
هذا اللفظ الفلسفة صار هذا مطلقا على كل من سلك سبيل اولئك اليونان
واتبعهم في حكمهم والذين اتبعوهم من المتاخرين قصر حكمتهما بشي وقربوها الى
الملل والا فاذا ذكرت على وجهها ظهر فيها من الباطل ما ينفر عنها كل عاقل عرف
دين الرسل فان الرسل قد جاءوا من العلم والبيان في الامور الالهية ما يكون
ما جعله اليونان معه من جنس ما يشبه طب العجائز الى طب ابقراط او من
جنس ما يشبه ملحة الاعراب الى كتاب سيبويه واذا كان كذلك ففلاسفة اليونان
وفلاسفة العرب والفرس والهند وسائر الامم الذين لا كتاب لهم ليسوا في
الامور الالهية بمنزلة علماء اهل الكتاب من اليهود والنصارى بل هؤلاء اعلم منهم
بالامور الالهية ثم هؤلاء اذا جاءهم رسول فكذبوه فهم كفار وان كانوا
على شريعة رسول يعملون بها بلا تبديل فهم مؤمنون مسلمون من اهل الجنة
وان لم يكونوا على شريعة ولا جاءهم رسول فهم من الجاهلية كامثالهم من
اهل الفترات وقد بسط الكلام عليهم في غير هذا الموضع والفلاسفة
الذين بلغتهم دعوة محمد صلى الله عليه وسلم بعضهم من المتظاهرين بالاسلام
وبعضهم من اليهود وبعضهم من النصارى وكل من خالف ما جاءت به الرسل
فهو ضال من اي الطوائف كان فان الله بعثهم بالحق والمعقول الصريح
دائما يوافق ما جاءت به الرسل لم يخالف العقل الصريح شيئا مما جاءت به

الرسل

الرسل ~~لم يخالف العقل الصريح شيئا مما جاءت به الرسل~~ وقد بسطنا هذا في الكتاب المصنف في
درء تعارض العقل والنقل والفلاسفة المتظاهرون بالاسلام يقولون انهم متبعون
للرسول لكن اذا كشف حقيقة ما يقولونه في الله وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الاخر تبين لمن يعرف ما جاء به الرسول وما يقولونه في نفس الامر ان قولهم
ليس هو قول المؤمنين بالله ورسوله والمسلمين بل فيه من اقوال الكفار والمنافقين
شيء كثير وفرق اهل الكلام مع بدعهم وضلالهم اقرب الى الرسول والى دين الاسلام
خارجيهم وشيعيهم ومعتزليهم وكراميهم لكن غالبهم ولا ناظروهم مناظرة
فاسدة سمعا وعقلا فلا هم عرفوا دين الاسلام في كثير من المسائل التي
نازعوهم فيها بل صاروا يضيفون الى دين الاسلام في كثير ما ليس منه ولا
قالوا في الاستدلال والجواب عن معارضيهم ما هو حق بل ردوا باطلا بباطل
وقابلوا بدعة ببدعة لكن باطل الفلاسفة اكثر وهم اعظم مخالفة للحق المعلوم
بالادلة الشرعية والعقلية في الامور الالهية والدينية من اولئك المبتدعين
من اهل الكلام ولكن ضعف هؤلاء المتكلمين بالحق وادلته سلطت اولئك
كالجند الذين اذا قاتلوا عسكر الكفار وقاتلوا لم يكونوا فيه بررة اتقياء
ولا فجرة اقوياء كان ذلك من اسباب تسلط الكفار وان غلبوهم بالفجور والظلم
والظلم اذا بغوا عليهم فان البغي محرم وواجب لكل احد على كل احد في كل حال
وانما ارسل الله الرسل وانزل الكتب ليقوم الناس بالقسط
قال الله تعالى لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب
والميزان ليقوم الناس بالقسط وانزلنا الحديد فيه باس شديد ومنافع
للناس وقال تعالى الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان وقال تعالى
والسماء رفعها ووضع الميزان وقال تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين

لله شهدا بالقسط ولا يجرمنكم شنان قوم على ان لا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى
فامر الله المومنين بالعدل على الكفار وان كانوا يبغضونهم لبغضة امر الله بها ورسوله
قال تعالى وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط وقال ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين
وقد تكلم اهل البدع معهم في مسالة حدوث العالم والمعاد والصفات والنبوات بما
اضافوا الى دين المسلمين من الاقوال التي ليست في كتاب الله ولا في حديث عن رسول الله
ولا قالها احد من الصحابة والتابعين لهم باحسان ولا احد من ائمة المسلمين وانما المحدثه
هي ماخوذة عن اهل الكلام المبتدع المذموم عند السلف والايمة الذي اصله ماخوذ
عن الجهمية والمعتزلة فصارت الاصول التي يذكرها اهل البدع واتباعهم التي
يضافونها الى الله ورسوله ودين الاسلام ويناظرون عليها عند من لم يعرف الا
اقوال اهل البدع والمتكلمين والفلاسفة الملحدين بل ومنها ما يظن بل يحكى انها
اجماع المسلمين وان من خالفها فقد خرج عن دين الاسلام وتكون تلك الاصول من
البدع المحدثة في الاسلام المخالفة لقول الله ورسوله والصحابة والتابعين
لهم باحسان وقد بسطنا في غير هذا الموضع الكلام في خلق الله للسموات والارض
في ستة ايام وما جا به القران والحديث الصحيح وما قاله الصحابة والتابعون
وما اخبر به ايضا في المعاد من انشقاق السما وانفطارها ونسف الجبال وتسجير البحار
وتكوير الشمس والقمر وغير ذلك مما فيه استحالة اجزا هذا العالم من حال الى حال ليس
في شي من ذلك ان العالم كله يعدم ولا يبقى شي موجود الا الله كما يقوله من يقوله
من اهل الكلام الذين تلقوا ذلك عن الجهمية فان الجهم اصل ان الله لا يقدر على فعل قوله
ما لا يتناهى بل جعل لفعله مبدا او منتهى وجعله معطلا في الازل والابد ولهذا
قال ان الجنة والنار تفنيان ويفنى كل شي وهذا من بدعه التي انكرها عليه السلف
والايمة وادعى هو وغيره من المعتزلة وغيرهم ان العالم يعدم كله ثم يعاد كله بعد
واد

عدمه كله وهذا مخالف للكتاب والسنة واجماع السلف كما قد بسط في
موضعه ولذلك خلق السموات والارض قد اخبر انه كان قبل ذلك عرشه على الما
وقد بسطنا القول في هذه المواضع وبينا ما جا به السمع وهو مطابق للعقل من ان
الله خالق كل شي وكل ما سواه محدث مسبوق بالعدم وذلك غير تعطله سبحانه عن
القول والعمل مستديما فان هذا ليس هو قول السلف وايمة السنة بل الثابت
عنهم خلاف ذلك كما قد بسط في موضعه ولهذا كان الجهمية والقدرية ومن تبعهم
في مسالة قدرة الرب كلامهم ناقص جدا ومن نظر في بحوث الرازي وامثاله معهم
في مسالة القادر راى عجايب وراى ان الواحد من هولا كانه يبطن خلاف ما يظهر
يظهر الانتصار لقول وكلامه يدل على نقيضه فان كان مع ظهور رجحان احد
القولين لا يشعر برجحانه فهذا جهل عظيم
فان كنت لا تدري فتلك مصيبة وان كنت تدري فالمصيبة اعظم
واوليك اثبتوا موجبا بالذات مستلزما لمعلوله مجردا عن الصفات وهذا فاسد
من وجوه كثيرة قد بينا بعضها وهولا اثبتوا قادرا يرجح احد المتماثلين بلا مرجح
اصلا وقالوا القادر يفعل مع جواز ان لا يفعل وهذا انما هو قول القدرية الذين
يقولون ان العبد يرجح احد مقدوريه بلا مرجح وهذا من حججهم على القدرية ولهذا
يقول اهل السنة ان الله خص المطيعين بما رجحوا الطاعة على المعصية دون العصاة
ولولا تفضله عليهم بما به رجحوا لم يطيعوه كما قد بسط هذا في موضعه والقادر
اذا كان له ارادة تامة لزم وجود مقدوره فهو يوجب بقدرته ومشيته ما يريده
وما شا الله كان وما لم يشا لم يكن فيمتنع كونه لكن وجب بوجود مشيته وامتنع
لعدم مشيته واذا فسر القادر المختار بمثل هذا بطلت شبهة الفلاسفة النافية
للقادر المختار ولكن الجهم بن صفوان ومن اتبعه يزعمون ان القادر المختار يرجح

خلقه وامره

احد الشيا ثلى بلا سبب ولا حكمة فانكروا ما في الاجسام من الطبايع وما في امره من
الحكمة وما في المخلوقات والشرايع من الاسباب والاشعري ومن وافقه اتبعوا جهما
على قوله في القدر وان كانوا يسمون قدرة وكسبا لكن ما اثبتوه لا حقيقة له
في المعنى بل قولهم هو قول جهم وان نازعوه في اثبات القدرة والكسب ولهذا
كان قولهم في نفي ما في الشريعة من الحكم والاسباب خلاف اجماع السلف والفقها
فان من اصلهم ان الله لا يخلق لحكمة ولا يامر لحكمة بل ليس عندهم في القران لام تعليل
لا في خلقه وامره واذا تكلموا معهم في الامور الطبيعية احالوا الجميع ذلك على مجرد
ترجيح القادر بلا سبب وان ما وجد من الاقتران فهو عادة محضة لا لارتباط بين
هذا وهذا ثم قد يضيفون هذا القول الى السنة وهذا القول لم يقله
قط احد من سلف الامة ولا ائمة المسلمين الاربعة ولا غيرهم بل المنصوص عنهم و
عن غيرهم خلاف هذا القول وان كان قد قاله طوايف من اصحابهم المتاخرين متابعة
لمن قال ذلك من اهل الكلام المتبعين لجهم فلهذا تكلموا في العقل لم يجعلوه غريزة
اذ كان عندهم ليس في الوجود غريزة ولا طبيعة ولا قوة يكون لها اثر ويكون
سببا في غيرها لا قدرة ابن ادم ولا غيرها فاحتاجوا الى ان جعلوه نوعا من العلوم
الضرورية واتبعوا الاشعري فيه والمنصوص عن ائمة الدين ان العقل غريزة كما ذكر
ذلك احمد بن حنبل والحارث المحاسبي وغيرهما وليس هذا موضع لبسط هذه المسايل
وانما المقصود التنبيه على ان الانسان ينبغي له ان يعرف دين الاسلام الذي بعث
الله به رسوله وما كان عليه الصحابة والتابعون وسلف الامة وان ذلك
لا يمكن ان يخالفه معقول صحيح قط بل كلما خالفه فهو باطل وان المتكلمين الذين
تلقوا اصل كلامهم عن الجهمية والقدرية ونحوهم في كلامهم باطل كثير ادخلوه في دين
الاسلام وليس من دين الاسلام ولم يكن احد منهم ممن يحكم بسعادته من الاولين والاخرين

210

للمؤمنين المسلمين كما دل القران على ذلك في غير موضع **فصل**
وليس في كتب المتفلسفة دعوة الى عبادة الله ومحبته اصلا بل غايتهم انهم يقولون
الفلسفة التشبه بالاله على قدر الطاقة ولفظ الاله في كلامهم يعنى به هذا
المعنى كما قال ابو البركات في المعتبر الفصل الثاني في العلم الالهي والالهيات
يظهر من المتداول في كلام القدما ان المراد بلفظ الاله هو معنى اضافي بالقياس
الى من هو اله له وهو الذي يقتدي به نفس الذي هو له اله في فعلها وتحرك
الجسد الذي هي فيه على شاكلة ارادته بحسب مشيئته وتخيله فكان المتعلم
يسمي معلمه الذي يقتدي به الها وربا ويظهر منه ايضا ان الاله هو [illegible]
الذي لا يرى وله على البشر سلطان وقدرة وليس لهم عليه
قال فالنفوس على مذاهبهم فعالة لا ترى ولها سلطان على البشر لان
لهم عليها سلطان فان النفوس البشرية تؤذي بعضها بعضا ويتسلط بعضها
على بعض ولا تؤثر دون ذلك الى الملايكة الروحانية وقد سبق لذلك ذكر
في باب النفس ويستوفى هاهنا النظر فيه فعلم الالهيات هو الذي يعرف
فيه صفات الاله مطلقا ثم صفات اله الالهة ورب الارباب هذا لفظه
قلت قوله هو الذي يقتدي به نفس الشي الذي هو اله في فعلها اي يقتدي
به نفس المتاله في فعلها وقوله ويحرك الجسد الذي هي فيه على شاكلة
ارادته بحسب مشيئته وتخيله فكان المتعلم يسمي معلمه الذي يقتدي به الها وربا
يبين انه يجعل للتشبه به فتحرك النفس جسدها على ما يشاكل ارادة المالوه
ويشاكله بحسب تشبه المالوه وتخييله فقد بين ان المتاله يفعل كما
يفعل مالوهه وما امر مالوهه فعل وحرك جسده بحسب تشبه المالوه
وتحريكه ثم مثل ذلك بالمتعلم مع المعلم الذي يقتدي به ويامر بامره للتشبه به

وانه عندهم لهم وربه وذلك بمنزلة التلميذ مع استاذه وغايته ان يكون بمنزلة
الامة مع نبيها تقتدي به وتطيع امره وهذا الذي حكاه عنهم مطابق لما
حكاه ساير الناس عنهم ان الفلسفة عندهم هي التشبه بالاله على قدر الطاقة
وذلك الاله معنى اخر وهو الفاعل الذي له بري وله سلطان وجعل الملايكة هي
الالهة بهذا التفسير وبين ان العلم الالهي يتكلمون فيه على جنس الاله ثم
على صفات الاله الاكبر الذي هو اله الالهة فالالهية عند القوم امر مشترك
بين الله وبين الملايكة وبين المعلمين وبه تقتدي به لكن الالهية لله افضل واكمل
كما ان الوجود مشترك بين الموجودات لكن الوجود الواجب اكمل وهذا الشرك
شر من شرك مشركي العرب فان اوليك وان اشركوا بالوسايط وقالوا انهم
شفعاونا عند الله وقالوا انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى فلم يكن التاله
عندهم بمعنى التشبه والاقتدا بل بمعنى العبادة والذل والمحبة وهو
مع عظيم شركهم بالله لمخلوقاته جعلوا التاله لنا هو التشبه بالاله لا
انه يحب ويعبد ويدعا ويسال ولهذا لم يكن الالهة مختصة بالله عندهم لان
التشبه مبناه على ان الادنى يتشبه بالذي فوقه والذي فوقه
يتشبه بمن فوقه حتى ولهذا سموه اله الالهة ولهذا يقولون ان كل فلك
يتحرك للتشبه بعقله فالفلك الاعلى يتحرك للتشبه بالعقل العاشر والفلك
التاسع يتحرك للتشبه بالعقل الثاني وهذا الطريق ابتدعه ارسطو
واتباعه وجوده وقالوا ان الفلك يتحرك للتشبه به وشبهوه بتحريك المعشوق
لعاشقه لكن العاشق يحب ذات المعشوق والفلك عندهم انما يحب التشبه بالله
فهو كتحريك الامام للمصلين والمتبوع للتابعين فلم يثبتوا ان الله رب العالمين

يعني الالهة

خلقه وانشاه ولا انه اله العالم الذي يحبه العبد ويرجوه ويخشاه لكن اسم الاله
لما كان موجودا في القران وذكره المعربون لكتب اوليك وبينوا معناه في
لغة اوليك صار بسبب الاشتراك في اللفظين في الطلاقه تلبيس على من لم
يعرف مراد القران العزيز باسم الاله ومراد القوم باسم الاله وبين المرادين
بون عظيم ثم لما كان مقصود القوم التشبه به فهم في الحقيقة لا يعبدونه
ولا يستعينونه فهم خارجون عن دين المسلمين القايلين اياك نعبد
واياك نستعين فان التشبه بغيره مقصوده ان يكون مثله بحسب قدرته
فلو قدر ان يكون مثله من كل وجه لفعل ذلك لكن يفعل ما يقدر عليه وليس
مراده محبة نفس ذات المتشبه به ولا الذل له بل مماثلته كما يتشبه التلميذ مقام
استاذه والابن مقام ابيه وهذا لا يستلزم حب المتشبه ولا بغضه
بل اكثر ما يكون مع البغض والحسد والمنافسة كما يكون مع عدم ذلك والغالب
انه مع وجود الاستعلا لا بد من المنافسة والمناذة وهذا هو الند والكمال
عند القوم ان يجعل احدهم نفسه لله ندا ثم من العجب ان القوم يدعون التوحيد
ويبالغون في نفي التشبيه حتى نفوا الصفات وشنعوا على اهل الكتاب لما جا
من الصفات في التوراة وغيرها وانكروا قوله في التوراة انا سنخلق بشرا على صورتنا
يشبهنا وهم يدعون ان احدهم يجعل نفسه شبيها لله فان كان هذا اللفظ يحتمل معنى
صحيحا عندهم لاجل ان المشابهة من وجه دون وجه فالله اقدر على ان يفعل الذي
الواحد منهم ولكن ان كان هذا ممتنعا مطلقا فانا بالحكم فهموا انهم يتشبهون بالله تعالى مع ان
التشبيه الذي اثبتوه شرك صريح في الالهية التي هي مختصة بالله ودعوى العبادة
على جعل الند لله بعبادة الواحد منا واختياره ومن اثبت الالهية لغير الله من
الملايكة والانبياء كان مشركا اعظم الشرك فلعن من يشبهها لاحاد الناس واشر الخلق

أن تصيروا آلهة متشبهين بالله وقد قال الله تعالى ما كان لبشر أن يؤتيه
الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا
ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة
والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ولهذا أخذ من سلك سبيل
هؤلاء فصار مقصودهم هو التشبه بالله واحتجوا بما يروون تخلقوا بأخلاق
الله وصنف أبو حامد شرح أسماء الله الحسنى وضمنه التشبه بالله في كل
اسم من أسمائه وسماه التخلق حتى في اسمه الجبار والمتكبر والإله ونحو ذلك من
الأسماء التي ثبت بالنص والإجماع أنها مختصة بالله وأنه ليس للعباد منها نصيب
كقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم وغيره يقول
الله تعالى العظمة إزاري والكبرياء ردائي فمن نازعني واحدا منهما عذبته
وسلك هذا المسلك ابن عربي وابن سبعين وغيرهما من ملاحدة الصوفية
وصار ذلك مع ما ضموا إليه من البدع والاتحاد موقعا لهم في الحلول والاتحاد
وقد أنكر المازري وغيره على أبي حامد ما ذكره في التخلق وبالغوا في النفي
حتى قالوا ليس لله اسم يتخلق به العبد ولهذا عدل أبو الحكم بن برجان
عن هذا اللفظ إلى لفظ التعبد وقد بسط الكلام على ذلك في موضع آخر
فإن من أسمائه وصفاته ما يحمد العبد على الاتصاف به كالعلم والرحمة والحكمة
وغير ذلك ومنها ما يذم على الاتصاف به كالإلهية والتجبر والتكبر العبد
وللعبد من الصفات التي يحمد عليها ويؤمر بها ما يمنع اتصاف الرب به
كالعبودية والافتقار والحاجة والذل والسؤال ونحو ذلك فهو في كل
ذلك كماله في عبادته لله وحده وغاية كماله أن يكون الله هو معبوده فلا
يكون شيء أحب إليه من الله ولا شيء أعظم عنده من الله ويكون هو إلهه الذي

يعبده ويدينه الذي يسأله فيتحقق بقوله إياك نعبد وإياك نستعين
ومشوقة الفلاسفة سلك مسلك ابن سينا في مقامات العارفين الذي
ذكره في أواخر الإشارات وقد بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع
وبين أن ذلك مع مدح الرازي له غايته فناء ناقص مع نقص توحيد الربوبية
والإثبات وأما الفناء الذي جاءت به الرسل ونزلت به الكتب فهو أن يفنى
بعبادة الله عن عبادة ما سواه وبمحبته عن محبة ما سواه وبخشيته
عن خشية ما سواه وبرجائه عن رجاء ما سواه وبطاعته عن طاعة ما سواه
فيتحقق بحقيقة قول لا إله إلا الله وقد ثبت في الصحيح عن عثمان عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه قال من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة وفي
السنن عن معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان آخر كلامه
لا إله إلا الله دخل الجنة وهذا التوحيد يتضمن إثبات صفات الكمال لله
ونفي النقص ونفي مماثلته لشيء من الأشياء وإثبات خصائصه بالمحبة والعبادة
والتعظيم ونحو ذلك وإنما يتفاوت أهل العلم والإيمان بحسب تفاوتهم في تحقيق
هذا التوحيد كما قد بسط في موضعه والله أعلم

بلغ مقابلة على الإمكان والحمد لله

تمت الفاصلة من كلام شيخ الإسلام مفتي الأنام
تقي الدين أبي العباس أحمد بن تيمية الحنبلي مؤلف كتاب
الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان

هذا الكتاب للرد على الفلاسفة وبعض المتصوفين الملحدين
لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية الحنبلي